Omaggio di Ferdinando Bertini figlio dell' Autore al suo professore G. Molina

IL VATICANO E LO STATO

STUDI E PROPOSTE

DI

G. M. BERTINI

Professore di storia della filosofia alla R. Università di Torino

Iddio è carità e chi dimora nella carità
dimora in Dio, e Dio dimora in lui.
Giov. I. epist. 4, 16.



NAPOLI
LIBRERIA DETKEN E ROCHOLL
Piazza Plebiscito
1876.

STABILIMENTO TIPOGRAFICO DELL' UNIONE
Strada nuova Pizzofalcone N. 3.

AVVERTENZA

La presente operetta era terminata sin dal luglio dello scorso anno: non fu pubblicata prima per cause inutili a dirsi. Nell'intervallo trascorso avvennero mutazioni nell' opinione pubblica che sembrano renderne meno opportuna la pubblicazione. Chi parla ancora di sillabo, di potestà temporale dal papa posta a base della sua indipendenza spirituale? O chi bada ancora a chi ne parla? Gli stessi dogmi dell'Immacolata, e della infallibilità papale sembrano essersi sollevati in quell' ordine meramente speculativo di dogmi sovrintelligibili ai quali i più s' immaginano di credere perchè non ne dubitano, e non ne dubitano perchè non vi pensano. Se non son cessati per parte dei fanatici gli eccitamenti ad un intervento per restaurare il trono del papa, sembrano però destinati ad avere lo stesso esito che i pareri dei poeti, i quali, dice Manzoni, non sono mai seguiti. Ogni pericolo che ai pellegrini succedano i crociati sembra affatto svanito.

Tuttavia, quando si consideri che le dottrine del sillabo non sono state ancora interpretate in modo da renderle accettabili al sincero liberalismo, da Colui che solo potrebbe farlo autorevolmente: se si considera che si disputa ancora fra i cattolici sulla questione se il sillabo sia o no parola del

papa infallibile, dimodochè un cattolico non potrebbe segnare esattamente la linea di confine entro cui sta circoscritta quella *libertas in dubiis* che S. Agostino raccomandava non meno che *l'unità nelle cose necessarie* e la *carità in ogni cosa:* si troverà meno intempestivo uno scritto che è un continuo eccitamento ad uscir dall' equivoco su tutte queste quistioni. Se finalmente si considera che la questione dell'insegnamento libero, quale lo intendono e lo vogliono i clericali, e quella dell'insegnamento religioso ed ecclesiastico nelle scuole governative, non possono rimanere insolute, non si accuserà di anacronismo la seconda metà del mio libro, che ne propone una soluzione, e quindi neppure la prima che contiene le premesse su cui le mie proposte si fondano.

Torino 29 luglio 1876.

G. M. Bertini

PREFAZIONE

« Egli è, secondo la mia opinione, un illudersi compiutamente il supporre che delle teorie simili a quelle di cui Roma è il centro non abbiano efficacia sui pensieri e sulle azioni degli uomini. Un esercito di insegnanti, il più numeroso e il meglio compatto del mondo, è sempre all'opera per ridurle in pratica. Nel nostro tempo costoro, nel modo il più potente e il più imperioso, hanno alterato lo spirito e il modo di sentire della Chiesa Romana in grande estensione: sarebbe invero cosa strana se, avendo fatto tanto nella passata metà del secolo, non facessero nulla nella seguente. Io devo confessare adunque, che io non sento la stessa sicurezza pel futuro, come per il presente. Molto meno io sento per altri paesi la stessa sicurezza che posso avere pel mio. Nè posso chiudere gli occhi ad indizi, i quali mi inducono a credere, che anche in questo paese, e nel tempo presente, i procedimenti del Vaticano minacciano di essere una sorgente di qualche pratico inconveniente.

« Io ritengo che se un sistema così radical-
« mente malvagio si può rendere innocuo, la
« prima condizione per conseguire un tale ri-
« sultato sia che i suoi movimenti vengano ac-
« curatamente sorvegliati, e, soprattutto, che
« le basi su cui si eseguiscono siano fedelmen-
« te e inesorabilmente messe a nudo. » (Gladstone, Vaticanism. p. 16).

Queste parole d'un uomo così eminente per dottrina, e per senno pratico, mi eccitarono ad esaminare da un punto di vista italiano quel *Vaticanismo* che egli considerò specialmente in relazione colla posizione civile dei cattolici inglesi. Risultato di questa disamina sono alcune proposte, che mi sembrano dover riuscire giovevoli alla pace interna ed esterna, ed alla libertà del nostro paese.

In Italia, all' infuori di coloro i quali, nati o no nella religione cattolica, ne vivono lontani di proposito deliberato per convinzione formatasi nell' animo loro, dopo un più o meno maturo studio della questione religiosa, tutti gli altri si possono dividere, sotto il rispetto della loro religiosità, in quattro categorie.

1ª I cattolici che rimangono nella religione in cui son nati, per forza d' inerzia, credendo e praticando più o meno, od anche niente affatto, ma persuasi ancora che il meglio e il più

sicuro partito sarebbe di credere e di praticare, od almeno non persuasi del contrario, non aventi rinunciato al proposito e alla speranza di ritornare quando che sia alla religione della loro prima età.

2ª I cattolici *clericali*, i quali alle credenze e alle pratiche propriamente religiose aggiungono teorie e tendenze politiche che essi credono inseparabili da quelle, cioè la teoria che pone il dominio temporale come necessario, in certe circostanze di cui solo il papa è giudice, alla indipendenza spirituale della santa sede; la teoria, secondo cui la libertà politica non deve essere bilaterale, ma solo *libertà di fare il bene*, intendendo per *bene* quello che è approvato dal papa; la teoria che pone come virtù fondamentale del cattolico la sommessione assoluta al santo padre, sommessione la quale non è cieca in quanto che a prestarla il cattolico è, o si crede condotto dalla ragione; ma deve esser cieca in questo senso, che il cattolico non può arrogarsi il diritto di discutere le prescrizioni del papa, nè di discernere fra esse quale abbia e qual no, le condizioni che la rendono obbligatoria, bastandogli di sapere che il papa, vuoi implicitamente, vuoi in modo esplicito, le dichiara fornite di tali condizioni.

3ª I cattolici *liberali*, i quali, pur ammettendo tutto il sistema dogmatico e gerarchico della chiesa, respingono, in modo più o meno franco e risoluto, le teorie politiche dei clericali.

4ª I cattolici *semplici*, che non pensano, ma credono in tutta semplicità quello che loro s' insegna, e ignorano le quistioni che dividono gli uni contro gli altri uomini che pensano.

Di queste quattro classi di persone la sola che merita di essere trattata con riguardo, anzi con riverenza; la sola a cui chi parla o scrive deve farsi scrupolo di recar turbamento ed angustia, è la quarta. Se io avessi intraveduto la più lontana possibilità che questo mio scritto riuscisse a scandalizzare o a contristare una di quelle anime buone ed ingenue, di cui abbiamo il tipo nella Lucia del Manzoni, o nella vecchiarella del Torti,

« Che apprese a creder nel figliuol del fabro,
« Ed ha conforto e lume in quella fede
« Ad ogni passo travaglioso e scabro (*) »

avrei dato alle fiamme, non alla luce, queste pagine.

Ma fortunatamente

« La vecchiarella della mia montagna »

(*) Scetticismo e religione: poemetto di Giovanni Torti, capitolo quarto.

non sa leggere, e le nostre Lucie leggono soltanto il *Giardino di divozione.*

Tutti gli altri son gente che deve essere, o mettersi in grado di render ragione della propria fede o della propria incredulità, e a tale intento può forse giovar loro il mio libro. Il cui scopo, del resto, è più politico che religioso, in quanto mira a distruggere l' illusione dei cattolici liberali, la quale costituisce, nel mio parere, un pericolo pel nostro paese. Costoro dissimulano a se stessi e agli altri gli intendimenti perversi della setta clericale, non hanno il coraggio di separarsene apertamente e di muoverle guerra. I clericali dal canto loro, li astiano, li condannano, ma sanno benissimo che saranno essi che godranno infine i frutti del lavoro di quelli. Bisogna adunque, coll' evidenza delle ragioni, (a cui essi cedono, perchè sono uomini di buona fede) porre i cattolici liberali nella necessità di fare l' una delle due cose: o rinnegare in modo esplicito e assoluto le dottrine e i fini politici della setta clericale e riunirsi agli schietti liberali costituzionali, o rimanersi in silenzio. Quanto ai clericali, è noto che essi rifuggono da ogni discussione: la sola cosa che si possa fare a loro riguardo è di seguire il consiglio dato dal sig. Gladstone, di « sorvegliare accuratamente i loro mo-

« vimenti, e sopratutto mettere fedelmente e « inesorabilmente a nudo le basi su cui la- « vorano. »

Il mio proposito è adunque di mettere in chiaro:

I. Quale sia lo spirito e il vero significato del nuovo dogma della infallibilità pontificia, e delle nuove teorie che ancor prima del vaticano concilio furono introdotte nella chiesa dai clericali.

II. Che cosa debbano fare quei cattolici che si chiamano o si lasciano chiamar liberali che credono cioè che si possa essere vero figlio della chiesa cattolica ed insieme buono e leale cittadino del Regno d' Italia.

III. Che cosa deve fare lo Stato, che cosa deve esigere dai Vescovi; quali condizioni deve porre al riconoscimento per parte sua del futuro pontefice; con quali precauzioni possa e deve rendere innocua la libertà d'insegnamento concessa dalle vigenti leggi senza restringerla menomamente.

IV. Come deve comportarsi lo stato nella quistione dell' insegnamento religioso nelle scuole pubbliche.

I.

Ricerche sul vero significato in cui si deve intendere il nuovo dogma della infallibilità pontificia.

Tostochè fu pubblicata la formola del dogma che dichiara il papa infallibile, sorsero dissensi fra i cattolici (parlo di quelli che accettarono sinceramente i canoni del Concilio) circa il modo d'intenderla. Questi dissensi diedero occasione ad una discussione fra valenti teologi, scriventi, quali nella *Rivista universale* di Firenze, e quali nella *Civiltà cattolica*; discussione la quale, mentre porge grande aiuto ad ognuno che si studii di veder chiaro nella detta questione, per l'acume dialettico, e per la moderazione con cui fu condotta e terminata, ridonda a grande onore della stampa Italiana.

Ho detto *terminata*; imperocchè la controversia sul vero senso del nuovo dogma, cosa affatto insolita in somiglianti controversie teologiche e filosofiche, si concluse felicemente in un accordo, i cui capitoli si leggono registrati nella citata *Rivista universale* (dicembre 1872) in una lettera del sig. Giuseppe Buroni, che ebbe parte principalis-

sima in quella discussione, (1) lettera che il direttore della Civiltà cattolica, non saprei per quali ragioni, ricusò di pubblicare nel suo periodico, pur dichiarando privatamente al Buroni, che gli scrittori della *Civiltà cattolica* si trovavano con lui d'accordo « nella sostanza della dottrina cattolica « e della interpretazione da dare alle parole della « definizione ».

Ma se ogni litigio è composto fra i sullodati scrittori, non è però dileguata ogni oscurità, nè appianata ogni difficoltà circa il dogma di cui si è cotanto parlato. E siccome tali oscurità e difficoltà potrebbero doventar germi di nuovi dissidii, e sono già fin d'ora, per uomini di buonissima fede, impedimenti che loro vietano di accettare risolutamente la definizione del Concilio, così mi è parso che fosse opportuno l'esporre colla maggior chiarezza che mi sarà possibile le dette difficoltà, e porgere così a quei valorosi controversisti l'occasione di impedire il male, probabilissimo di nuovi dissensi fra i cattolici, e di procurare il bene che certamente è nei loro voti, dell'adesione degli uomini di buona fede a cui accenno, al dogma della infallibilità del pontefice.

La formola della definizione vaticana è del tenore che segue: « Definimus Romanum pontificem, « cum ex cathedra loquitur, id est cum omnium

---

(1) Oltre alla citata lettera e ad un' altra dello stesso inserita nella Civiltà Cattolica (2 nov. 1872) si veda il libro suo: di un equivoco circa l'infallibilità pontificia. Torino 1872.

« Christianorum pastoris et doctoris munere fun-
« gens, pro suprema sua apostolica auctoritate,
« doctrinam de fide vel moribus ab universa Ec-
« clesia tenendam definit, per assistentiam divinam
« ipsi in Beato Petro promissam, ea infallibilitate
« pollere, qua divinus Redemptor Ecclesiam suam
« in definienda doctrina de fide vel moribus in-
« structam esse voluit: ideoque ejusmodi Romani
« pontificis definitiones ex se se, non autem ex
« consensu Ecclesiæ, irreformabiles esse ».

Facciamo l'analisi di questa formola. Come nelle proposizioni geometriche si usa distinguere il *soggetto* di cui si tratta, la *ipotesi* ossia l'enunciato delle condizioni richieste a far sì che a quel *soggetto* si possa affermare convenire tale o tale predicato; e la *tesi* cioè l'affermazione di siffatta convenienza, così dobbiamo far noi nella formola vaticana.

Essa ci dice che le definizioni emanati dal Romano Pontefice, quando parla *ex cathedra*, cioè parla come esercitante l'ufficio di pastore e maestro di tutti i cristiani, e definisce la dottrina da tenersi da tutta la chiesa intorno alla fede o alla morale, sono infallibili e irreformabili per sè stesso, e non pel consentimento della Chiesa.

Soggetto della proposizione sono le definizioni del Papa.

L'*ipotesi* enumera tre condizioni:

1ª Che le definizioni siano fatte dal Papa, in quanto pastore e maestro della Chiesa universale.

2ª Che si riferiscono a materia di fede o di morale.

3ª Che la dottrina definita sia tale da doversi ritenere come obbligatoria per tutta la Chiesa.

La tesi ha due parti, l'una positiva, con cui si afferma che le definizioni nelle quali si trovano adempiute queste condizioni sono irreformabili: vale a dire infallibili (cercheremo più sotto se e qual differenza passi fra i due epiteti); l'altra negativa, con cui si esclude che il consenso della Chiesa sia la causa efficiente, il *principium essendi* della infallibilità di queste definizioni.

A) *Il soggetto*

Riguardo al soggetto della formola mi ristringerò a notare che qui il verbo *definire* e il suo derivato *definizione* non si adopera nel senso tecnico in cui l'usano i logici, cioè nel senso di enunciare l'essenza nominale o reale di una cosa, ma sì nel senso di determinare quello che si deve ritenere come vero intorno ad una data questione: ciò apparisce dall'uso che si fa nella formola precitata della frase *definire doctrinam*.

B) *L'ipotesi*

Riguardo all'ipotesi della formola, cioè alle condizioni d'infallibilità sovrenumerate, sorge subito la questione: a qual segno, a quale indizio, con quale criterio potremo noi riconoscere che tali condizioni sieno state adempiute? I geometri, è vero, non hanno bisogno di alcun criterio per verificare le loro ipotesi, perchè essi non hanno bi-

sogno, come puri geometri, di verificarle e di trasformarle in fatti accertati: i teoremi geometrici sono tutti enunciabili in forma ipotetica: *se* un triangolo è rettangolo, il quadrato della sua ipotenusa equivale alla somma dei quadrati dei due cateti. Ma *che* un dato triangolo descritto sulla carta o sulla lavagna sia rigorosamente rettangolo, il geometra non ha bisogno di provarlo, nè mai ci riuscirebbe, perchè l'esattezza dei procedimenti che egli adoprasse a provarlo, avrebbe bisogno di esser provata alla sua volta , e così all' infinito. Quello che importa al geometra non è di avere sulla carta un triangolo esattamente rettangolo, ma di mostrare la necessaria connessione che intercede fra la qualità di rettangolo, e la qualità di avere il maggior lato capace di servir di lato ad un quadrato di quel valore.

Al contrario i fedeli cattolici , in riguardo alle definizioni papali hanno bisogno di accertarsi se l' ipotesi si sia avverata o no, poichè non basta loro il credere nel teorema, o dogma generale, che stabilisce una connessione necessaria fra l' esistenza delle condizioni A, B, C, e la infallibilità di una definizione : essi hanno bisogno di sapere se tali condizioni esistano realmente o no : ciò che loro importa è di avere definizioni infallibili sopra date questioni.

Che poi ogni buon cattolico, prima di ricevere come infallibile una definizione del papa, abbia il dovere di accertarsi dell'avveramento delle condizioni sopradette, mi sarà facilmente concesso da chiunque consideri che l'accrescere indebitamente

il simbolo degli articoli di dogma sarebbe un peccare contro la purezza della fede , come il diminuirlo sarebbe un peccare contro la sua integrità: il primo di questi peccati, cioè, il creder troppo, è forse più pericoloso del secondo, cioè del credere troppo poco: imperocchè col primo si introducono nel simbolo elementi eterogenei i quali, combinandosi coi dogmi ortodossi, ne alterano il senso, e riescono a falsificare tutto il sistema; laddove nella mente di chi crede troppo poco, se pure è di buona fede , e se il suo difetto nel credere nasce da ignoranza, il sistema religioso si viene completando di per se, per virtù della fecondità de' suoi principii, e della connessione logica che vige fra le varie sue parti.

Ad ogni modo egli è chiaro , che la leggerezza di cuore e la credulità in materia dogmatica è così lontana dalla vera religiosità, quanto l'incredulità e la miscredenza.

Ciò posto, io ripeto la mia domanda : con qual criterio potrà ciascun fedele acquistare la certezza che si siano avverate le condizioni poste come necessarie dal Concilio Vaticano , affinchè una data definizione sia infallibile.

La quarta delle proposizioni gallicane dava qualche risposta a tale domanda e porgeva come criterio, e dirò così , come *principium cognoscendi* dell' infallibilità, l'accessione al decreto del papa, del consenso della chiesa. « In fidei quæstionibus, diceva quella proposizione, præcipuas summi pontificis esse partes, ejusque decreta ad omnes et singulas ecclesias pertinere, nec tamen irreformabile esse judicium, nisi Ecclesiæ consensus acces-

serit ». La tesi della formola vaticana, nella sua parte negativa, esclude la necessità di un tale consenso. Ma in che senso lo esclude?

Lo esclude essa come causa efficiente e sufficiente della infallibilità delle definizioni papali, ammettendolo tuttavia come concausa? Oppure lo esclude anche come concausa, cioè, come *principium essendi*, in qualsivoglia modo, ammettendolo tuttavia come *principium cognoscendi*, cioè come indizio, come criterio, con cui si possa riconoscere, se le condizioni suddette siano o no state adempiute, e se quindi abbiasi o no una definizione infallibile, irreformabile? e questo stesso *consensus Ecclesiæ* come lo dovremo intendere? Lo prenderemo noi nel significato di un consenso dato esplicitamente e in forma ufficiale dai Vescovi alla definizione di cui si tratta, o solo di un consenso tacito, immanente, assicurato già a priori a tuttociò che sia per decretare il Papa?

Ecco un fascicolo di questioni, sulle quali non viene alcuna luce dai canoni vaticani, o solo assai scarsa e punto autorevole dalla discussione di cui sopra si è fatto cenno. Eppure è possibile ed è necessario che la luce si faccia! Dico che è *possibile*, poichè al postutto il Papa non appartiene all'ordine dei sovrintelligibili, come le persone divine, come l'incarnazione, come il mistero eucaristico, sui quali non sarebbe ragionevole il pretendere che si dilegui ogni oscurità e ogni apparenza di contradizione. Dico che è *necessario*, perchè non è lecito, nè, credo, ortodosso, il dire ai fedeli: credete quel che crede la Chiesa, e non cercate di più.

L'ammettere che una tal fede, implicita in sommo grado, sia bastevole, sconvolgerebbe tutto il sistema cattolico, cancellerebbe ogni differenza fra i seguaci di buona fede di tutte le religioni che non contengono elementi immorali e inumani. E ben sel sanno i Teologi, e san Tomaso pel primo, il quale insegna che la fede deve avere un certo grado di esplicitezza. Se per amministrare validamente il battesimo, basta una intenzione sommamente implicita di far quello stesso che vuol fare la Chiesa battezzando, senza sapere in concreto che cosa questa voglia fare, per credere e confessare *ad salutem* non basta un atto di fede sommamente implicita, con cui si dichiari di credere quel che crede la chiesa: tutt' al più questo potrà bastare in *articulo mortis*, come si crede sia bastato a quel tale che essendo tentato gagliardemente intorno alla fede, si schermiva da valoroso contro il tentatore coi due versi:

Je crois tout ce que croit l'Église;
L'Église croit tout ce que je crois.

Ma fuori di tale frangente il fedele è obbligato ad imparare nel modo più particolareggiato che gli sia possibile, che cosa crede la chiesa. Egli è adunque urgente che i teologi s'adoprino a risolvere le dette quistioni, e a dirci chiaramente che cosa deve credere intorno al Papa chi voglia continuare ad essere, o voglia farsi cattolico.

E non ci dicano che il criterio di cui si va ora in cerca non sia punto necessario, e che la presenza o la mancanza delle dette condizioni sia sem-

pre un fatto per sè manifesto, e non bisognevole di veruna disamina per accertarsene. Si ponga mente per es. alla seconda e alla terza condizione; e si vedrà subito, che non è sempre evidente nè facile a mettere in chiaro, se una data dottrina appartenga al dogma o alla morale o alla disciplina: se sia *tenenda ab ecclesia universa*, o solo da una chiesa particolare. Per es. la quistione sulle imagini da togliersi o da lasciarsi nelle chiese, era di dogma o di morale, o di disciplina? la questione: se in occasione di elezioni politiche, i cattolici italiani debbano seguir la massima: *nè eletti nè elettori*, o la contraria, è di morale o di disciplina?

Qualcuno potrebbe sostenere con argomenti assai plausibili che sia di morale, e che il Papa non possa definirla, senza definire implicitamente una questione di principio, la quale si potrebbe porre in questi termini: è egli lecito a cattolici il considerarsi come cittadini di uno stato formato in gran parte di provincie *usurpate* sopra i legittimi sovrani, e specialmente (suadente diabolo) sulla santa sede, e far uso dei loro diritti politici, quando quest' uso è condizionato ad un giuramento di fedeltà al Sovrano di tale Stato, e di obedienza alle sue leggi? E, più brevemente, egli è lecito riconoscere col fatto, come legittimo quello che è illegittimo; come giusto quello che è il risultato di una lunga serie di ingiustizie? Il diritto di sovranità che ha un principe legittimo sul paese che egli governa, non è forse della stessa natura del dritto del proprietario sul proprio podere, e la violazione di quello non si può giustamente paragonare alla vio-

lazione di questo, e considerarla come una rapina od un furto?

Or non son queste altrettante questioni *de moribus?* Non sono questioni di principio? E non sono altresì questioni d' interesse generale e la cui soluzione nell' uno e nell' altro senso sarebbe *universae ecclesiae tenenda*? Giacchè non solo in Italia, ma in ogni parte del mondo i cattolici si possono trovare quandochesia in circostanze analoghe a quelle dei cattolici italiani. Se adunque è vero, come è verissimo, che il Papa abbia dichiarato, in occasione delle ultime elezioni politiche, che i cattolici non doveano prendervi parte, la sua dichiarazione involgeva una definizione *de moribus*, la quale aveva tutte le condizioni richieste per l' infallibilità; imperochè egli l' ha fatta ai cattolici, e non ai suoi ex-sudditi, l'ha fatta come *pastor et doctor omnium Christianorum*. Come tale, e quindi con autorità infallibile, egli ha proclamato il seguente principio di morale cattolica: non è lecito ad un cattolico considerarsi e comportarsi, sotto ogni rispetto, come cittadino in uno stato il cui processo di formazione, e il cui organismo attuale non sia pienamente conforme alla morale cattolica. Il Papa, in una parola, ha elevato a dogma etico una dottrina che si potrebbe chiamare il *Donatismo politico*. Come per gli antichi Donatisti non poteva essere la vera Chiesa quella i cui Vescovi e prelati non fossero onninamente puri da ogni macchia d' immoralità; così pel Papa e pei vescovi non può essere vero Stato quello che nella sua formazione e nella sua costituzione non sia

puntualmente conforme a quell' ideale di giustizia che essi vagheggiano, e non è lecito di riconoscerlo come Stato, usando pienamente dei diritti politici e osservandone tutte le leggi volenterosamente e non solo per tema della coazione (A).

Ma su questo punto non furono del parere del Papa molti buoni cattolici, i quali, senza darsi verun pensier del divieto del santo padre, e della definizione dogmatica ed infallibile che vi era implicata, accorsero alle urne, e qualcuno di essi accettò perfino il mandato di deputato. Consideravano adunque la materia su cui cadeva la definizione del Papa, come estranea al dogma e alla morale. Nè si dica che per essere infallibile una definizione papale deve essere enunciata da lui magistralmente e in termini generali, e che non basti che essa sia implicita e sottintesa nelle decisioni che egli emette sopra casi particolari. Imperocchè, secondo le stesse teorie dei neo-cattolici, la formazione di nuovi dogmi non consiste in altro che nel rendersi esplicita una credenza che prima era solo implicita, ma come tale, era già universale e obbligatoria pei fedeli: se i neo-cattolici ammettessero che la formazione di nuovi dogmi consiste nel rendersi obbligatorie certe credenze che prima erano libere, non potrebbero più sostenere le due tesi che ora con tanto ardore sostengono: 1° Che per la formazione dei nuovi dogmi la Chiesa non ha perduto l' antico vanto di essere *semper eadem*, e di non imporre come dogma ai fedeli se non quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est. (Vinc. Lizin. Common. 2). 2° Che la formazione dei nuovi dogmi

non ha ristretto la *libertatem in dubiis* che Agostino stesso volea che si rispettasse.

Dal citato esempio e da altri che potrei addurre, apparisce che il classificare rettamente una data dottrina, cioè, il decidere se sia di dogma o di morale o di disciplina, non è sempre tanto facile, e che per conseguenza, la verificazione della seconda tra le condizioni d'infallibilità, non è neppur essa sempre così agevole, che si possa fare da chiunque non sia un idiota: potrebbe dimostrarsi lo stesso in riguardo alla prima e alla terza.

Escluso il consenso della Chiesa come criterio per la verificazione dell' adempimento delle condizioni d' infallibilità, l'unico criterio che rimarrebbe possibile consisterebbe in una dichiarazione che facesse il Papa, dopo definito un dogma, colla quale affermasse che quelle condizioni si sono avverate nella definizione da lui pronunciata. Ma neppur con ciò le difficoltà sarebbero tolte. Questa dichiarazione fatta dal Papa, questa, dirò così, definizione riflessa sulla definizione precedente, o sarebbe infallibile o no. Se no, non raggiungerebbe il suo scopo: e se sì, non potrebbe alla sua volta riconoscersi come infallibile se non per mezzo di una terza definizione la quale ne chiamerebbe una quarta, e così all' infinito. Il Papa si troverebbe in una condizione analoga a quella in cui Swedenborg disceso una volta all' inferno vide Lutero, condannato a scrivere sempre la sua tesi eretica che la sola fede giustifica, e, appena scrittala, vedersela cancellata da una mano invisibile, ed egli scriverla di nuovo e affannarsi in questo uggioso travaglio per tutta

l' eternità. E osservate come anche qui gli estremi si toccano. Lo scettico non può enunciare la sua dottrina se non con una formola infinita, dicendo: io dubito di dubitare, di dubitare etc...... e il dogmatico per eccellenza che è il Papa, non può dogmatizzare se non dicendo: io definisco infallibilmente di aver definito infallibilmente di aver definito etc. e così senza fine.

Qui un cattolico semi-liberale, o un liberale semi-cattolico mi dà sulla voce e mi dice: ma che sottigliezze sofistiche sono codeste? E che bisogno ha il Papa delle vostre *formole infinite* e delle vostre *definizioni riflesse* per enunciare i suoi dogmi? Perchè non potrà per es. il Papa attuale servirsi di una formola brevissima, come la seguente: Io Pio nono, nella mia qualità di papa, cioè di pastore e maestro universale definisco etc.?

Certo il potrebbe: ma ditemi; non avete voi mai osservato che gli uomini spesse volte prendono uno sbaglio singolare, quello cioè di credere e giudicare di far certi atti in tale o tal altra qualità, mentre in realtà li fanno in qualità affatto contraria? Tizio per es. il quale professa la medicina, prescrive un farmaco che aggrava il morbo del suo ammalato, anzichè alleviarlo: Tizio crede di fare tale prescrizione in qualità di *medico*, ma in fatti egli la fa in qualità d' uomo che non è abbastanza perito nella scienza, che *non è abbastanza medico*. Dite lo stesso di uno stratego, che guidi a perdizione il suo esercito, di un re che sancisca una legge ingiusta o rovinosa: costoro credono di fare tali atti in qualità di stratego, di re, ma, in

quanto la sbagliano nell' esercizio delle loro funzioni, si chiariscono ignari, l' uno dell' arte strategica, e come tale, non è uno Stratego; l' altro dell' arte regia, e, come tale, non è un vero Re.

Or non potrebbe accadere il medesimo anche al Papa?

Mentre egli crede e afferma di definire una certa proposizione in qualità di Papa, non può forse avvenire che egli la definisca in quanto questa qualità gli fa difetto, sia che essa consista in una scienza delle cose divine, o in una ispirazione affatto sovrumana?

Ciò non può avvenire, rispondete voi, appunto perchè l' infallibilità sovrannaturale gli è assicurata. — Sta bene: ma badate che l' infallibilità necessaria e sufficiente a preservarlo da simile sbaglio non può essere soltanto una infallibilità inerente al suo ufficio come Papa, quale è quella che gli attribuiscono i cattolici liberali, ma deve essere una infallibilità inerente a lui, come individuo umano unico nella sua specie, costituito e conservato da Dio in una condizione eccezionale e sovrumana.

Ciò si parrà più chiaro dalla discussione in cui entriamo subito della *tesi* della formola vaticana.

C) *La tesi.*

La tesi della formola vaticana, come si è detto, ha due parti, l' una positiva, espressa dalle parole: *ejusmodi Romani Pontificis definitiones ex se se irreformabiles esse.* L' altra negativa, espressa

dalle parole: *non autem ex consensu Ecclesiae irreformabiles esse.*

Sulla prima parte sorse una controversia puramente grammaticale e di poco rilievo in apparenza, ma in realtà, come vedremo, di grande importanza. Ci fu chi considerando la frase *ex se se* come un complemento del soggetto *definitiones* (prendo il vocabolo *complemento* nel senso che ha nelle nostre grammatiche per le scuole elementari) credette che la formola parlasse di definizioni che il Papa emette di per sè, *proprio Marte*, senza alcun consenso nè cooperazione dei Vescovi e della Chiesa, e parendogli eccessivo e pericoloso l'ammettere che definizioni così fatte fossero infallibili e obbliganti per la Chiesa universale, cercò suo rifugio in una sottil distinzione fra *l'irreformabile* e *l'infallibile*, e affermò che le definizioni di cui si trattava erano, secondo il Concilio, irreformabili, ma non infallibili.

Certo, l'infallibile e l'irreformabile non sono precisamente un medesimo. Infallibile è un giudizio che non può mai scostarsi dal vero: irreformabile è un giudizio il quale non può essere riformato da alcun tribunale superiore. Ma questo suo *non poter essere riformato da un tribunale superiore* può derivargli da due cagioni: o dal non esistervi alcun tribunale superiore a quello che lo ha pronunziato, e in questo caso il giudizio potrebbe esser falso, senza lasciare di essere irreformabile; o dall'essere quel giudizio conforme al vero, *di guisa che* ogni riformazione che prendesse a farne un tribunale superiore, non potrebbe mai essere una

vera riformazione. È chiaro che in questo secondo caso l'irreformabilità è un effetto della infallibilità, e che i due vocaboli significano una sola cosa considerata sotto due aspetti diversi, ma affatto inseparabili. Egli è in questo senso che furono usati nella formola vaticana, la quale colla congiunzione illativa *ideoque* pone la irreformabilità delle definizioni pontificie come un effetto ed una conseguenza della infallibilità di colui che le pronunzia.

Fu quindi molto facile alla *Civiltà cattolica* il dimostrare al signor Cicuto, autore della detta interpretazione, che la formola vaticana non conosceva che un' unica specie di definizioni papali, e queste dichiarava infallibili e irreformabili. Ma fu egualmente facile al sullodato signor Buroni il dimostrare e al Cicuto e alla *Civiltà cattolica*, che la frase *ex se se* non era un complemento del soggetto *definitiones*, ma sì dell' attributo *irreformabiles*, o piuttosto (direi io) del verbo *esse*, e volea dire in sostanza che le definizioni del Papa, ogniqualvolta in loro si avverino le condizioni espresse nella *ipotesi*, cioè nella prima parte della formola, sono per ciò stesso e per ciò solo irreformabili, « cioè per virtù e autorità propria loro innata ed « inerente, e non hanno bisogno di diventar tali « (quasi dovessero acquistare dal di fuori l' irre- « formabilità) per l' assenso della chiesa (Buroni « op. cit. 13) ».

Ma se grammaticalmente avea ragione il Buroni, logicamente avea ragione la *Civiltà cattolica* quando sosteneva che, se non esplicitamente, certo

implicitamente, la formola vaticana considerava le definizioni infallibili del Papa come singoli atti che il Papa compie in quanto agisce *ex se se.* » Ben-
« chè il reciproco *ex se se* (così il citato periodico
« nel quaderno del 2 nov. 1872 p. 314, riproducen-
« do ciò che già stava in un quaderno anteriore)
« grammaticalmente si colleghi coll' *irreformabi-*
« *les esse*, nondimeno in forza di quell'avversativo
« *non autem ex consensu ecclesiae*, viene logica-
« mente a sottintendersi nel soggetto *definitiones*
« *pontificis Romani.* Se queste definizioni sono
« irreformabili per se stesse , e non già pel con-
« senso della Chiesa , ei vuol dire che sono defi-
« nizioni che il Papa compie *ex se se* ».

In altri termini se infallibili sono le definizioni del Papa, quando si avverano in esse certe condizioni, e se l' avverarsi di queste condizioni dipende esclusivamente dal fatto del Papa, ne segue che le definizioni infallibili sono atti che il Papa compie *ex se se*, e che come tali le ammette il Concilio Vaticano. Sia A una causa, B il suo effetto, C un attributo di questo effetto, capace di appartenere a questo effetto unicamente in quanto esso è effetto di A; si può ben dire con egual ragione: B, come effetto di A, è fornito *ex se se* dell'attributo C ; e A produce *ex se se* l' effetto B fornito di quell'attributo.

Ma dopo essersi studiato a tutto potere di mostrare che nè per costrutto grammaticale nè per senso logico sarà mai possibile di trasformare le definizioni papali di cui parla la formola vaticana in atti che il Papa compie *ex se se*, lo stesso Bu-

roni soggiunge (1): « Ma dunque non può egli il « sommo pontefice emanar *da sè solo* e di sua pro- « pria suprema autorità definizioni dogmatiche sen- « za il concorso *visibile* della Chiesa e dell'Episco- « pato, come fece della costituzione dell'Immaco- « lata Concezione di Maria? E tali definizioni non « saranno per sè stesse e non pel consenso delle « Chiesa, irreformabili? Certissimamente lo può, « e saranno tali, ma non in virtù dell' *ex se se* o « del *non autem ex consensu Ecclesiae* o dell'in- « ciso *ideoque*, bensì in virtù dell'esser egli stato « costituito Pastore e Dottore di tutti i Cristiani, e « della suprema autorità Apostolica a lui conferita, « e dell'assistenza divina a lui nel B. Pietro promes- « sa, ecc. E tali definizioni, *ejusmodi definitiones*, « non si dovranno dire atti che il Papa compie *ex* « *se se*, senza il consenso della Chiesa e dell'Episco- « pato come concausa? — No, per queste due no- « tabilissime distinzioni e ragioni. In primo luogo « è da notare che nel vocabolo *definitiones* ci sono « due cose, la verità definita che ne è la sostanza « e il contenuto, e l' autorità e forma definitiva: « questa è dal Papa, il quale nella sua qualità di « Capo supremo della Chiesa possiede in proprio « l' autorità suprema del definire, e di propria au- « torità dà la forma definitiva: ma la verità defi- « nita, che è la sostanza della definizione, non è « certamente da lui; e però la *Definitio* non si può

(1) Nel suo articolo stampato nel fascicolo 122 della Rivista universale di Firenze sotto il titolo: Discussione ed accordo circa l'infallibilità pontificia p. 445.

« chiamarla un atto che il Papa compia *ex se* « *se* (B).

« In secondo luogo anche il concorrere della « Chiesa e dell'Episcopato come concausa si può « intendere in due modi: o s'intende quel concor- « so e consenso vitale *a parte rei* antecedente e « comitante che toccai più volte etc.... in quan- « to la Chiesa tutta è depositaria, custode, te- « stimonio ed altrice dei dogmi ricevuti, e soli- « dalmente con essa l'intiero episcopato e tutte « le chiese partecipano di sì nobili attributi; e « questo concorso non manca mai alle definizioni « del Papa, e tanto è lungi che il Papa faccia i « dogmi da sè solo senza il concorso della Chiesa « come concausa, che anzi... ad eliminarli, ed epu- « rarli e svolgerli ci vuole talvolta il concorso vi- « sibile dell'Episcopato, come concausa coefficiente « dello stesso atto definitivo; e questo non è ne- « cessario, perchè il Papa può emettere per sua « sola autorità piena e suprema di Capo della Chiesa « l'atto definitivo » — Dal canto loro gli egregi scrittori della *Civiltà cattolica* aveano dichiarato, già prima che venissero a discussione col Buroni, che dall'essere le definizioni papali irreformabili per sè stesse, e non già pel consenso della chiesa consegue bensì che tali definizioni siano atti che il Papa compie *ex se se*, ma, soggiungevano essi, purchè si supponga sempre « la comunione vitale « colla Chiesa e coll'Episcopato, come di Capo colle « membra, e la dipendenza dalla dottrina rivelata « di cui è interprete e maestro, non già facitore « a capriccio » (Civ. catt. 2 nov. 1872 p. 314).

Discutendo poscia col Buroni rigettavano anche essi, come del tutto erroneo il senso in cui, per definizioni compiute *ex se se* dal Papa s'intendessero definizioni che il Papa *compisse senza veruna communicazione colla Chiesa e coll'Episcopato*, e, *in certo modo, come diviso dall'una e dall' altro*, (ivi 21 settembre 1872 p. 707).

Convenivano adunque ambe le parti nel negare al Papa quella infallibilità separata, indipendente, personale, che qualche zelante indiscreto avrebbe voluto attribuirgli, e s'accordavano esplicitamente in una dottrina la quale, coll' aiuto di così dotte guide, io mi studiai di esprimere nel modo il più esatto e compiuto che mi fosse possibile nella seguente

Proposizione.

« Le definizioni del Papa in materia di dogma e « di morale sono infallibili, quando egli le emette « non già come persona privata, isolata dalla Chiesa « nè, molto meno, come creatore della verità e « quindi come isolato e indipendente dalla verità, « ma bensì come Papa, come pastore e maestro di « tutti i cristiani, come assistito dal Beato Pietro, « come investito di una infallibilità equipollente a « quella di cui è fornita la Chiesa, come congiunto « vitalmente colla Chiesa per via di una commu- « nione permanente e invisibile, e non già per as- « sentimento esplicito, ufficiale, formale, che l'E- « piscopato, unanime o a maggioranza, dia a cia- « scuna sua definizione, dopo che egli l'ha emes-

« sa. Più brevemente: Infallibili sono le definizioni « che il Papa fa non come semplice individuo della « specie umana, ma nella sua qualità di Papa, in- « torno a questioni di dogma o di morale ».

Determinato il senso in cui rimasero d'accordo il signor Buroni e gli scrittori della *Civiltà cattolica*, sorge la questione se quello possa essere il vero senso della formola vaticana, se, cioè, i Padri dell'ultimo Concilio Ecumenico, col dichiarare infallibile il romano pontefice, abbiano inteso di attribuirgli soltanto una infallibilità ufficiale, e non piuttosto quella infallibilità personale, individuale e propria, che i sullodati teologi si accordano nel negargli; e se, col dichiarare che il consenso della Chiesa non è un coefficiente della infallibità delle definizioni papali, intendessero que' Padri di parlare soltanto di un certo consenso, cioè del consenso esplicito, visibile, formale, dato in particolare a ciascuna di tali definizioni, oppure del consenso della Chiesa in genere, e quindi anche di quel consenso antecedente e comitante in modo implicito e invisibile, che i detti teologi s'accordano nell' ammettere come necessario alla infallibilità.

A porre in chiaro la questione, mi è d'uopo ritornare alle similitudini che io allegava più sopra, e che non devono essere riuscite nuove all'egregio Buroni, versatissimo quale egli è nelle cose platoniche, essendo quelle una reminiscenza del 1° libro della Repubblica di Platone. Quivi (p. 339, c.—341) il sofista Trasimaco sostiene la tesi che il giusto è il tornaconto del più forte, cioè del partito do-

minante nella città: Socrate gli obbietta che il partito dominante molte volte prende sbaglio circa il suo tornaconto, e comanda cose che ben lungi dal giovargli, lo rovinano. Sarà giusto in questi casi l' obbedire agli ordini dei rettori della città? Ma Trasimaco gli risponde: e credi tu che chi la sbaglia, in quanto la sbaglia, io lo chiami il più forte? gli dia il titolo di Sovrano etc.? O credi che io chiami medico colui che erra nella cura degli ammalati, in quanto erra? (C). Prendendo la cosa con questo rigore si può dire che il medico, il ragioniere, il grammatico, sono infallibili, ciascuno come tale, e che, quando la sbagliano, ciò non accade loro per la perizia che hanno e che loro ottiene i titoli che portano, ma per quella che non hanno; per la quale mancanza meritano la taccia d'ignoranti. Possiamo adunque dire che ciascun *professionista* (chi non gli piace questa parolaccia, la consideri come un segno di quella che meglio gli piaccia, purchè abbia lo stesso senso), come tale, è infallibile. In che consiste adunque la sua fallibilità? In che consiste p. es. la fallibilità del medico? Consiste in questo che talvolta egli crede di scrivere una ricetta nella sua qualità di medico, e invece la scrive nella qualità d'uomo ignorante di medicina, qualità che un uomo non può mai, per quanto studii, cancellare compiutamente dall'anima propria, sì rispetto alla medicina, e sì rispetto ad ogni altra scienza. A rendere impossibili cotali sbagli non basta il sapere, sempre finito e relativo che l'uomo possiede: sarebbe necessario o un sapere assoluto, che gli è negato, od una assistenza so-

vranaturale che Dio gli prestasse, la quale, anche senza aumentare il suo sapere, lo preservasse dall'errore di credere di sapere quello che egli non sa.

Applichiamo al papa questi principii generali.

Dire, come dicono i sullodati scrittori, che il papa sia infallibile soltanto come papa, è lo stesso che attribuirgli quella infallibilità che compete ad ogni professionista, al medico, all'ingegnere, al musico: tale infallibilità non basterebbe a preservarlo dall'errore di imaginarsi talvolta di definire qualche questione *de fide vel de moribus* in qualità di papa, *di pastore e dottore etc.*, *di congiunto vitalmente etc.*, *di assistito dal Beato Pietro etc.*, mentre in realtà egli la definisce nella sua qualità inalienabile d'uomo che *ha d'error la testa cinta*. È impossibile che il Concilio abbia voluto proclamare con tanta solennità una infallibilità così evidente, così comune a tutti i *professionisti*, e così insufficiente a guarentire dall'errore l'uomo che giudica e coloro che ne seguono i giudizi. Che se supponeste che la qualità di papa sia sufficiente a preservarlo da quel cosifatto sbaglio, in quanto che egli potrebbe dire: *io come papa dichiaro di definir come papa*, voi commettereste e gli fareste commettere una petizione di principio analoga a quella del medico, il quale dicesse: *come medico io dichiaro di avere scritto quella ricetta secondo i canoni della scienza medica*, o di un uomo il quale dicesse: *nella mia qualità d'uomo di mente sana, io dichiaro di non essere demente*. Quell'uomo che è medico è fallibile nel medicare, perchè egli è il soggetto delle due qualità, *uomo fallibile*,

e *medico infallibile*, e prende qualche volta il quiproquo di operare colla prima, mentre crede di operare colla seconda; come il bambino, se la madre nol corregge, adoprerà qualche volta la man sinistra invece della destra a farsi il segno della croce. Affinchè il papa sia esente dalla possibilità di questo quiproquo è necessaria una di queste due cose: o che lo spirito santo faccia presso di lui le veci che fa la madre presso quel bambino scapatello e quando il papa dichiara di voler definire *ex cathedra* qualche questione di dogma o di morale, lo spirito di Dio intervenga costantemente ad impedire che egli definisca come uomo quello che deve definir come papa: oppure è necessario che nel papa il soggetto stesso, reale e naturale, delle due qualità, uomo e papa, sia infallibile: è necessario insomma che l'infallibilità sia in lui annessa a ciò che vi ha di più inalienabile, e che è la sua individualità. La qualità di papa, almeno nella sua attualità, non è abbastanza permanente e inalienabile, giacchè come dice il vecchio Teognide del valentuomo, che ora è valoroso ed or codardo, così del papa, al pari che del medico e del musico, si può dire: ora è papa ed ora non è papa (s'intende *papa in atto*): e certo nessun papa era papa, nè si considerava come papa, nè si sottoscriveva come papa, quando firmava qualche sentenza di morte.

É chiaro adunque che, fuori della prima ipotesi, l'infallibilità meramente ufficiale, catedratica, ipotetica, che il Buroni e gli scrittori della *Civiltà Cattolica* attribuiscono al papa, ammettendo soltan-

to che, *se* e *quando* egli parla come papa, i suoi detti siano infallibili, è affatto insufficiente allo scopo, e richiede a suo fondamento una infallibilità extra-catedratica, individuale, assoluta: è chiaro insomma che il papa Pio IX non è seriamente ed efficacemente infallibile, quando non sia infallibile il Conte Giammaria Ferretti-Mastai.

Ma noi ci atteniamo alla prima ipotesi, mi dice qui l'ottimo Buroni; noi accettiamo il vostro paragone dell' assistenza dello spirito santo al papa coll'assistenza della madre al suo figliuolino: noi non abbiamo bisogno di una infallibilità personale, come carattere indelebile, come qualità inalienabile e perenne, la quale per continua sopranaturale assistenza di Dio, perduri inerente alla persona del papa. A noi basta che questa qualità si trovi in lui, quando egli definisce come papa. — Sta bene; ma quand' è che egli definisce come papa? A quale indizio, con quale criterio potremo noi discernere quando egli definisce come papa, da quando egli si imagina di definir come papa, mentre in realtà definisce come uomo fallibile? Per soddisfare a questa domanda bisognerebbe che il Concilio Ecumenico, invece della formola decretata, ci avesse data quest'altra: ogni qualvolta il papa dichiara di voler definire come papa, lo spirito santo interviene e lo assiste, sicchè le definizioni che egli emette dopo l'espressione di una tale volontà sono infallibili.

Insomma, l'infallibilità di una definizione è un effetto dell'assistenza dello spirito santo al papa che la emette. Ma questa assistenza essendo in se stessa un fatto invisibile, non può servir di criterio per

accertarsi se abbia o non abbia luogo un altro fatto egualmente invisibile, qual è l' infallibilità di una definizione, cioè la conformità di questa con un vero sovrarazionale. Si ha adunque bisogno di un qualche fatto visibile, il quale trovandosi in connessione costante col fatto invisibile, possa servir di criterio per accertarsi dell'esistenza di quest'ultimo: e questo fatto visibile non potendo più, dopo l'ultimo Concilio, consistere, come già pel passato, nel consenso visibile e formale della Chiesa, perchè il decreto vaticano ha escluso la necessità di un tale consenso, non potrebbe riporsi in altro che in una dichiarazione fatta preliminarmente dal papa, di voler parlar come papa, e definire la dottrina *universae ecclesiae tenendam* intorno a questioni che egli dichiara essere questioni dogmatiche o morali. Il decreto conciliare dell'infallibilità avrebbe dovuto consistere in una formola, colla quale il Concilio affermasse una connessione costante fra il fatto sensibile di una tale dichiarazione papale e il fatto sovrasensibile dell'assistenza dello Spirito Santo, e della conseguente infallibilità delle definizioni emesse con una tale assistenza. In quella vece la formola conciliare pone una connessione costante tra il fatto sovrasensibile, e non verificabile della infallibilità d' una definizione, ed altri fatti, come il fatto del parlare *ex cathedra*, del parlar come pastore e maestro universale, del parlare intorno a cose dogmatiche o morali, fatti la cui qualità specifica non può essere accertata senza un criterio.

Ognun vede dalle cose fin qui discorse quanto sia urgente che il Concilio Vaticano sia riconvo-

cato per illuminarci su quello che dobbiamo credere intorno al papa, divenuto oramai un oggetto di credenze sovrarazionali e dogmatiche. Nel presente stato di cose, i risultati dell'assemblea raccoltasi nel Vaticano non si possono paragonare con quelli dell'assemblea che si raccolse nelle pianure di Sennaar per costruirvi quella certa torre, unicamente per questa differenza, che da Sennaar gli uomini si dispersero pel mondo chiamando le stesse cose con più nomi diversi, mentre dal Vaticano i vescovi uscirono esprimendo molti e diversi concetti cogli stessi vocaboli, o se volete, nessun concetto con molti vocaboli.

Ci sarebbe però una via molto più breve per uscire d'impiccio, e questa sarebbe di ammettere nel papa quella infallibilità personale , perenne e assoluta, il cui concetto è così semplice e lampante, che ben si può dire che la gran maggioranza dei fedeli , checchè vadano disputando fra loro i teologi, non l'intende nè l'intenderà mai in altra guisa. Gli stessi scrittori della Civiltà cattolica sembrano propensi a questo partito, il quale scioglierebbe tutte le difficoltà: e terminerebbe ogni controversia. Ciò apparisce da varii luoghi citati dal Buroni (Equiv. p. 26-27) e specialmente da questo: « I tesori di « questa rivelazione (divina), tesori di verità, tesori « di giustizia, tesori di carismi, vennero da Dio « depositati in terra nelle mani di un uomo che « ne è il solo dispensiero e custode. L'opera vivi« ficante di questa incarnazione divina, opera di « sapienza, opera di amore, opera di misericordia, « viene incessantemente continuata nel mondo dal-

« l'azione incessante di un uomo a ciò ordinato « dalla Provvidenza: quest'uomo è il papa : ciò è « evidentemente racchiuso nella sua stessa appel- « lazione di vicario di Cristo. » Ammesso che il papa sia personalmente e perennemente infallibile, non si può trovare nulla di eccessivo nè di riprensibile nelle parole testè citate. Quell'uomo che è il Papa, vive con Dio in un'intima e sovranaturale relazione: egli è un oracolo, nel senso classico del vocabolo; egli è organo ed abitacolo dello spirito santo, e se l'ostia eucaristica è degna dell'adorazione dei credenti, in quanto è localmente in essa la seconda persona della triade divina, perchè non sarà reso tale anche il Papa dall' intima presenza in lui della terza? La nuova teoria del progresso nei dogmi, messa innanzi da alcuni cattolici liberali per giustificare le novità introdotte da alcuni anni nella religione, ci porge speranza che dall' infallibilità si passerà a suo tempo alla impeccabilità, e da questa alla adorabilità. I raziocinii coi quali si potrebbero dimostrare questi due attributi non sono punto meno rigorosi e concludenti di quelli coi quali l'infallibilità fu dedotta dai noti testi evangelici. (C)

Le difficoltà storiche che furono sollevate contro il nuovo dogma non sono punto più insolubili nel sistema dell' infallibilità assoluta che nel sistema contrario: imperocchè esse derivano non dalla qualità di infallibilità che si attribuisce al papa, ma dalla esclusione del consenso visibile della chiesa come sanzione necessaria della irreformabilità dei decreti pontificii. Senza dubbio l'aposta-

sia di papa Liberio e la sua adesione all'Arianesimo è un fatto così positivo, che, per non tenerne conto, bisogna darsi in braccio allo scetticismo storico. Ma prima del Concilio Vaticano quel fatto non provava nulla, perchè la Chiesa non fu consenziente a Liberio, e l'errore di questo, benchè da lui professato in qualità di papa, perchè a lui come a papa, e non come ad un fedele privato, si chiedeva la sottoscrizione di cui si tratta, fu errore individuale: egli credeva di sottoscrivere in qualità di papa la formola che escludeva l' *Omousio* e condannava la dottrina Atanasiana e Nicena, e invece, per quello scambio di qualità di cui abbiamo parlato, la sottoscriveva come uomo fallibile, debole, affranto dalle tribolazioni di un lungo esiglio e dalle persecuzioni che egli, bisogna dirlo a sua gloria, avea sostenuto in difesa della vera dottrina (Döllinger, Papstfäbeln. 1863. p. 108). Non si può però a meno di osservare che, se la Chiesa romana non era consenziente, come infatti non lo era, con Liberio, ciò prova che essa non solo non ammetteva ancora il dogma dell' infallibilità del papa, ma ne ammetteva la fallibilità, e che per conseguenza il nuovo dogma, ben lungi dall'essere l' esplicazione di un germe contenuto in antiche credenze, è la negazione di ciò che si credeva in antico.

La stessa conclusione si può ricavare dal fatto di Anastasio secondo. Questo papa fu tenuto per eretico dal medio evo e da Dante, tratti in errore dalle decretali di Graziano. Imperocchè fu un papa, e non un imperatore Anastasio, come sognano i

commentatori italiani, quello che, secondo Dante (Inf. XI. 9) fu tratto *dalla via dritta da Fotino* e che stava perciò rinchiuso nell'avello infocato. L'errore di Dante non istava nell'aver preso un imperatore per un papa, ma nell'aver giudicato eretico un papa che non lo fu mai (v. Döllinger, ivi p. 124-131). Ma il fatto di un tale giudizio prova irrefragabilmente che nè il medio evo, nè Dante credevano che, per essere buoni cattolici, fosse mestieri ammettere, o almeno non negare esplicitamente l'infallibilità del papa in materia di fede.

Il Concilio Vaticano ha deciso altrimenti, e per conseguenza gli apologisti della religione non potranno più d'ora innanzi vantare la inappuntabile cattolicità del sommo poeta italiano. E fosse questo il solo argomento apologetico messo fuori d'uso dalle novità che si vollero introdurre nella religione!

Riepilogando dico:

L'infallibilità riconosciuta nel papa dal Concilio vaticano o si deve intendere come una infallibilità meramente ufficiale e catedratica, e in questo caso la definizione del Concilio è, come si è dimostrato, una delle tante proposizioni ipotetiche, colle quali si può affermare l'infallibilità dei varii professionisti, come tali. Queste proposizioni si possono ridurre tutte alla formola generale che segue:

« Chi giudica od opera, se nel giudicare e nel-
« l'operare segue fedelmente e infallibilmente una
« regola infallibile, è infallibile ne' suoi giudizii e
« nelle sue operazioni. »

o si deve intendere come una infallibilità personale, inerente a quell'individuo che è ad un tempo soggetto dell' umanità fallibile e della papalità infallibile, e sola sufficiente a guarentire il papa dal quiproquo che abbiamo visto essere la prima radice di tutti gli errori che si commettono dai professionisti. Se la prendiamo nel primo senso, la definizione vaticana sarà degnissima di un posto fra quelle tautologie di cui s'intesse la famosa canzone di *Monsieur de la Palisse*, ma indegnissime di un concilio ecumenico. Se la prendiamo nel secondo senso, è cosa più seria, ma le sue conseguenze sono anche più serie. Se ciascun Papa quando parla *ex cathedra* è infallibile, e se è anch' egli solo ed infallibile giudice della questione se il suo parlare sia o no *ex cathedra*; se le sue decisioni sono infallibili indipendentemente dal consenso della Chiesa, ne segue che era infallibile papa Liberio, quando aderiva all' eresia Ariana, sebbene gli mancasse, come certo gli mancava, il consenso della Chiesa: infallibile era papa Onorio, quando (come dichiarava il sinodo del 680) *egli aderiva a Sergio su tutti i punti, e diffondeva fra il popolo cattolico l' eresia monotelelica*: infallibile era Bonifazio ottavo, quando insegnava *ex cathedra* che la Chiesa ha in suo potere due spade, la temporale e la spirituale, e interpretava in favore di questa dottrina il vangelo di Luca (22,38) e quel di Matteo (26,52), facendo manifesta violenza a quei testi e intrudendovi un senso lontanissimo dall'intendimento dello scrittore: e soggiungeva che la spada temporale deve

stare bensì nelle mani dei re e dei soldati, *sed ad nutum et patientiam sacerdotis*; e dal testo di Paolo (Rom. 13,1) *non est potestas nisi a Deo, quae autem sunt a Deo ordinata sunt*, ricavava, contro ogni regola logica, la conclusione che la spada temporale deve subordinarsi alla spirituale, e non già immediatamente a Dio, e confortava la sua interpretazione citando come genuine le opere spurie di Dionisio Areopagita, e dichiarava la potestà temporale soggetta al giudizio della spirituale, cioè del Papa (v. la bolla *Unam sanctam* dell' anno 1302). Infallibile era Paolo III, quando colla bolla del 30 agosto 1531 eccitava i principi cristiani a costringere il re d' Inghilterra e i suoi sudditi al ritorno sotto l' obedienza del papa, togliendo loro i beni, e facendo schiave le loro persone: infallibili erano Paolo V, Urbano VIII, e Innocenzo X quando condannavano la formola di giuramento imposta ai cattolici inglesi, perchè in essa si negava al papa la potestà di deporre i sovrani. Infallibile era Clemente XI quando condannava, fra le altre, le seguenti proposizioni di Quesnell:

Qui a malo non abstinet, nisi timore pœnæ, illud committit in corde suo, et iam reus est coram Deo. — Dies dominicus a Christianis debet sanctificari lectionibus pietatis, et super omnia sanctarum scripturarum. Damnosum est velle Christianos ab hac lectione retrahere. Est illusio sibi persuadere, quod notitia Mysteriorum Religionis non debeat communicari fœminis, lectione sacrorum librorum. Non ex fœminarum simplicitate, sed ex superba virorum scientia, ortus est scriptu-

rarum abusus, et natæ sunt hæreses. — Abripere a Christianorum manibus novum testamentum, seu eis illud clausum tenere, auferendo eis modum illud intelligendi, est illis Christi os obturare. Excommunicationis injustæ metus nunquam debet nos impedire ab implendo debito nostro. Nunquam eximus ab Ecclesia, etiam quando hominum nequitia, videmur ab ea expulsi, quando Deo, Jesu Christo, atque ipsi Ecclesiae per charitatem affixi sumus. (Che cosa dicono i nostri cattolici liberali della condanna di questa proposizione, che non era altro che uno svolgimento del § 11 del libro *de vera Religione* di S. Agostino? Che cosa ne dice in particolare il P. Newman? Non gli pare che il suo capitolo sulla coscienza (il 5°, se non erro, della sua lettera al Duca di Norfolk) cada sotto questa condanna?. — Nimis sæpe contingit, membra illa, quae magis sancte ac magis stricte unita Ecclesiæ sunt, respici atque tractari tanquam ab ea separata; sed Iustus vivit ex fide, et non ex opinione hominum. — Frustra quis sibi blanditur de suarum intentionum puritate et zelo quodam religionis, persequendo flamma ferroque viros probos, si propria passione est excæcatus, aut abreptus aliena, propterea quod nihil vult examinare. Frequenter credimus sacrificare Deo impium, et sacrificamus Diabolo Dei servum. — Nihil spiritui Dei, et doctrinæ Jesu Christi magis opponitur, quam communia facere juramenta in Ecclesia quia hoc est multiplicare occasiones pejerandi, laqueos tendere infirmis et idiotis, et efficere, ut nomen et veritas Dei aliquando deserviant consilio impio-

rum, (prop. 62, 82, 83, 84, 91, 97, 100, 101 condannate dalla bolla *Unigenitus Dei filius*). Infallibile era Benedetto XIV, quando condannava come peccato l'usura, intendendo per usura illud peccati genus quod in contractu mutui propriam suam sedem et locum habet, in eo repositum, quod quì ex ipsomet mutuo, quod suapte natura tantundem dumtaxat reddi postulet, quantum receptum est, plus sibi reddi velit quam est receptum; e dichiarava usura e peccato ogni interesse, vuoi grande, vuoi piccolo, che si esigesse dal capitale imprestato (Bolla del 1745). Infallibile poi più di tutti il nostro incomparabile Pio nono, quando nella sua epistola all'Arciv. di Frisinga (11 dic. 1862) e poscia nel sillabo dichiarava falsa una proposizione evidentemente vera, qual è la seguente: la Chiesa non deve mai castigare la filosofia (*in philosophiam animadvertere*), che anzi deve tollerarne gli errori, e lasciare che si corregga da se medesima (Sillabo prop. XI). Dico che la proposizione qui condannata è evidentemente vera, anzi tautologica. Imperocchè la scienza non si può combattere se non colla scienza, di guisa che se mai avvenisse che la Chiesa castigasse la filosofia, ella, cioè gli uomini che per lei operano, farebbero un tale castigamento, non già come Chiesa, nè come uomini di Chiesa, ma come filosofi, e la filosofia da loro castigata sarebbe sempre una filosofia castigatrice di se stessa. (D) Infallibile pure lo stesso Pio nono, quando in un'altra epistola allo stesso Arcivescovo (21 dic. 1863) e poscia nel Sillabo, prop. XIV, dichiarava falsa un'altra proposizione evidente, quale è questa: philosophia

tractanda est, nulla supernaturalis revelationis ratione habita. Come se non fosse un assioma che, o non si deve filosofare, o si deve filosofare nella più assoluta libertà di spirito , senza preoccuparsi l' animo della questione, se i risultati a cui si giungerà filosofando saranno conformi o no ad una rivelazione, della quale chi incomincia a filosofare non può avere ancora che delle opinioni, le quali egli non può prendere nè per base della scienza filosofica di cui egli va in cerca, nè per norme direttive delle sue ricerche. Infallibile , quando condannava un'altra proposizione, evidentemente vera, come la seguente : « liberum cuique homini est eam amplecti ac profiteri religionem , quam rationis lumine quis ductus , veram putaverit. » O s'intenda il *liberum* in senso di libertà di diritto, o in senso di libertà di fatto, la proposizione condannata s' impone alla mente con tanta evidenza, che gli apologisti e gli attenuatori del sillabo, per quanto ingegnosi e dotti, come il Dupanloup , il p. Buroni , il p. Newman, il p. Capecelatro etc. troveranno assai difficile l'assunto di dirci quale o quali siano le proposizioni vere contrarie a quella che il sillabo (n° XV) condannò come falsa. Infallibile quando (Sill. prop. LXXV) dichiarava insussistente il fatto che i figli della Chiesa cristiana e cattolica disputano fra loro della compatibilità del regno temporale collo spirituale: colla quale dichiarazione si decideva *in apparenza* una mera quistione di fatto, ma *in realtà* si stabiliva il principio che non si può esser figlio della chiesa cattolica e dubitare della compatibilità delle due potestà nel pontefice.

Adunque: primo dilemma. O la infallibilità riconosciuta nel papa dal Concilio Vaticano è meramente ufficiale, catedratica, ipotetica, quale compete ad ogni professionista, e in tal caso il decreto del Concilio è tautologia inutile e ridicola; o è una infallibilità personale ed assoluta, per ciò che riguarda il dogma e la morale.

E in tal caso sorge un secondo dilemma: O si nega o si ammette il fatto che Liberio abbia aderito all'Arianesimo. Se si nega il fatto, si cade in uno scetticismo storico nel quale l' apologetica cristiana perde ogni sua consistenza: se si ammette il fatto, ecco un papa che, come papa, falliva, e dimostrava fin d'allora erronea ogni dichiarazione d'infallibilità pontificia.

Terzo dilemma: La condanna pronunziata contro papa Onorio dal 6° concilio ecumenico o era giusta, o era ingiusta. Se era giusta, ecco un'altro papa che col suo fallire favoreggiando l'eresia monoteletica, dimostra falso il dogma dell'infallibilità del papa. Se era ingiusta, ecco un concilio ecumenico il quale erra nell'uno o nell'altro di questi due modi; o attribuisce ad un papa una dottrina che esso non ha mai professata, e questo sarebbe solo un errore di fatto: o considera come eretica la dottrina professata da un papa, mentre questa è ortodossa: e questo sarebbe un errore dogmatico. In tutti i casi però, dall'operato del 6° concilio apparisce in modo manifesto che questo concilio non solo non ammetteva il dogma dell'infallibilità del papa, ma affermando, a dritto o a torto, che un papa avea fallito, affermava in genere la fallibilità del papa (E).

Di qui un quarto dilemma: Il Concilio Vaticano il quale ha fatto quell'erroneo decreto dogmatico, o era un vero concilio ecumenico o non lo era. Nel primo caso, tutta la chiesa ha errato, perchè il concilio ecumenico è il rappresentante più solenne e più autorevole della Chiesa Universale docente. Onde si giungerebbe a questa conclusione che la Chiesa, dichiarando infallibile il suo papa, non riuscì ad altro che a dichiarar fallibile se stessa. Nel secondo caso la vera chiesa cattolica non è più quella dei cattolici vaticanisti, ma quella di Döllinger e dei vecchi cattolici.

II.

Che cosa dovrebbero fare i cattolici liberali.

Da 26 anni a questa parte, una fazione che tiene ambe le chiavi del cuore del pontefice, e governa a suo talento la Chiesa, viene introducendo nel sistema cattolico tali novità, da conturbare le menti, angustiare le coscienze, indebolire la causa della religione, e renderne singolarmente difficile la difesa a' suoi apologisti. Se non producono maggior confusione, ciò è dovuto alla incultura, alla spensieratezza in fatto di dottrine religiose, divenuta generale anche fra coloro che mai non ammetterebbero di aver rinunciato per sè e pe' suoi, alla religione degli avi.

Frattanto i cattolici dotti e liberali, invece di unirsi per contrastare a tanto male, o si comportano come *cani muti*, o, peggio ancora, si credono

obbligati a porre la dottrina e l'ingegno in servizio di quelle novità, a lambiccarsi il cervello per attenuarle, per renderle attraenti per le anime inchinevoli ad una cotale religiosità sentimentale e mistica, per coonestare insomma con ingegnose teorie, con eleganti formole, con belle parole i tristi fatti di quella fazione perversa. Tanto sono avvezzi gli ortodossisti a porre l'interesse dell'*unità* al di sopra di quello della *verità*, come se altra verace e salutare unità fosse possibile, che quella delle menti nel vero.

Lo scisma, dicon essi, è un male immenso; non neghiamo che molte cose ci siano da riformare nella Chiesa, ma la riforma deve promoversi dal di dentro : perciò chi sinceramente vuole adoprarvisi, non deve uscire scandalosamente della Chiesa.—Ma dunque voi accettate tutte le innovazioni, ancorchè vi si dimostrassero contrarie alle convinzioni che pur non potete a meno di avere! — Noi accettiamo tuttociò che ci viene imposto dalla suprema autorità legittima, ma lo accettiamo nel senso in cui l'accetta la Chiesa, presa universalmente nello spazio e nel tempo. — Sta bene, ma questa Chiesa universale nello spazio e nel tempo non ha altro organo con cui dichiari che cosa accetti o rigetti, se non una chiesa molto meno universale, cioè la chiesa del nostro tempo, e questa, alla sua volta, non parla se non per bocca del Papa e dei Vescovi, di guisa che con tutto il vostro desiderio di promovere riforme, di opporvi al male, con tutto il vostro sottilizzare, voi non riuscite ad altro che all'obbedienza cieca e assoluta, e sotto questo si-

stema niuno può prevedere che cosa saranno obbligati a credere, a dire e a fare da quì a cento anni i cattolici, *per non fare scisma.*

Lo scopo a cui mirò costantemente la fazione era di conservare e consolidare il dominio temporale del Papa, e ricacciare l'Italia sotto i governi dispotici. La connessione fra questo scopo e le novità sovraccennate è negata, come è naturale, dai cattolici liberali: che anzi, secondo l'Arcivescovo Manning (p. 152 della sua risposta a Gladstone), quello scopo non è una fazione che lo vuole, ma è la nazione italiana. La nazione italiana, cattolica nella sua immensa maggioranza, vuole il Papa-re, vuol restaurati i governi *legittimi*, ma non può far nulla, perchè oppressa e ridotta all'impotenza da una minoranza rivoluzionaria: questo stato di cose, dice il Manning, dura da ben 20 anni. Concediamo tutto: ma che giudizio fa adunque il signor Manning, dei governi che ebbero in loro tutela la nazione italiana prima di questi ultimi 20 anni, e la lasciarono cadere in tale stato di imbecillità politica, da non esser più capace, in 20 anni, di riscuotersi, di ordinarsi, di liberarsi dalla minoranza che la tiranneggia, e che, secondo il suo calcolo, sta alla maggioranza, come uno a cento? — Su questo punto però i cattolici liberali italiani non sono d' accordo coi loro correligionarii stranieri: un pò meglio informati dei veri sentimenti della nazione a cui appartengono, essi ammettono, anzi sostengono gagliardamente che un buon cattolico deve e può essere un buon cittadino anche nel nuovo regno d'Italia. Negano però che ciò

ripugni al dovere di sommissione al Papa; negano sopratutto qualsivoglia connessione fra lo scopo del consolidamento del dominio temporale, e le recenti innovazioni dogmatiche, le quali essi, come è naturale, sostengono non essere innovazioni.

Per vedere il vero in tale questione, non c'è niente di meglio che riandare per ordine i fatti. Già fin dal 1854 il Papa era stato spinto a definire il dogma dell'Immacolata Concezione, vale a dire, a fare un uso anticipato e mettersi di fatto nel possesso di quella infallibilità che il Vaticano Concilio doveva poi attribuirgli di diritto. I cattolici dotti liberali ed autorevoli che avrebbero dovuto opporre almeno la resistenza passiva dell'indifferenza e del silenzio ad una dichiarazione che mutava in credenza obbligatoria quella che prima era una pia, ma libera credenza, e toglieva loro di mano uno dei più validi argomenti apologetici, qual era quello che si desumeva dalla immutabilità della fede, escogitarono invece la teoria *del progresso dogmatico*, della quale già si trova un cenno nella stessa bolla del Papa (8 dic. 1854). « Quanti nuovi dogmi esclama il buon Buroni (op. « cit. p. 75), quanti canoni, e definizioni della chie- « sa si sono in questo senso sviluppati nel corso « dei secoli dal granello della semenza evangelica! « Ogni secolo, si può dire, ha coltivato e cresciu- « to il suo dogma speciale, cioè l'ha tratto fuori « dal divino deposito della primitiva rivelazione, « dove stava rinchiuso, e dallo stato inesplicato di « germe lo ha fatto passare allo stato esplicato di « ramo germogliato dalla radice . . . . . crescit in

« arborem, ita ut volucres coeli veniant et habitent « in ramis eius ». Adunque, secondo il dotto teologo:

1. I nuovi dogmi non sono nuovi se non nella forma, e sono vetusti nella sostanza.

2. Essi si trovavano in germe presso gli antichi.

3. Presso gli antichi non si trova nulla che vi ripugni e li escluda.

4. Lo svolgimento di questi germi è necessario e salutare: « la chiesa cristiana (loc. cit.) non è « una lettera morta come il giudaismo, al quale, « senza avvedersene, vorrebbero farci retrocedere « e incatenarci questi novelli sapienti (intende i « protestanti), annientando così la vita, il lavoro, « il progresso de'secoli; ma è spirito vivificante; e « la dottrina di Gesù Cristo è un germoglio di ve- « rità e di vita, che ha bisogno di crescere e svi- « lupparsi: e lo spirito di verità, che discese so- « pra la Chiesa nel dì della Pentecoste non cessa « mai d'introdurla mano mano nel corso de'secoli « in un conoscimento sempre più chiaro di tutta « la verità, secondo la formale promessa di Gesù « Cristo: *Cum venerit ille spiritus veritatis doce-* « *bit vos omnem veritatem*. Opponiamo adunque « alla vanità morta e stazionaria dell'eresia la pa- « rola vivente e sempre progressiva della chiesa « cattolica ».

A queste quattro tesi il P. Alfonso Capecelatro, altro valoroso campione della stessa causa, ne aggiunge una quinta. Il progresso dogmatico, secondo lui, cioè l'esplicarsi e imporsi ai credenti nuove

formole dogmatiche, non diminuisce, anzi accresce la loro libertà intellettuale e morale. « È un erro-
« re volgare, anzi è una vera vertigine dell'intel-
« letto il credere che i dommi dottrinali di religio-
« ne e di morale diminuiscano la libertà nostra in-
« tellettuale o morale, mentre che in verità la ac-
« crescono. Sono essi falsi o veri? Se falsi (co-
« me tutti gli altri errori) inceppano la libertà
« della mente e del cuore, perchè annebbiano l'in-
« telletto e disordinano la volontà. Se sono ve-
« ri, perciò stesso riescono, come ogni veri-
« tà, in luce all'intelletto ed in amore puro alla
« volontà, e poichè l'intelletto tanto è più libero,
« quanto più vede e si spazia e vive nella luce soa-
« ve della verità; e poichè la volontà tanto è più
« libera, quanto più ordinatamente ama e focosa-
« mente s'appiglia al bene; ne segue che i dommi
« di religione e di morale accrescono la libertà del-
« l'intelletto e della volontà. Come dunque conside-
« reremmo noi un nuovo domma, ossia una verità
« renduta a noi più lucente, quasi un nuovo peso,
« od una catena? Se la cognizione di un maggior
« numero di verità ci rende meno liberi, non è dun-
« que più libero il selvaggio delle Groenlandia, che
« si sente appena legato da due o tre verità mal
« conosciute, anzichè l'uomo più culto del mondo?
« Se la verità incatena l'intelletto, in chi è mag-
« giore ampiezza e maggior uso di libertà, nell'ope-
« raio delle miniere inglesi che ignora talvolta si-
« no il nome di Dio, e dei giorni della settimana,
« o in Dante Alighieri che si sentiva legato da tut-
« ta la teologia cattolica, e trasfondeva la somma

« di S. Tomaso nel divino poema? Il medesimo è a « dire delle leggi, le quali, quando sieno veramente « buone ed esprimano Iddio, Bene supremo, non che « inceppare la libertà del volere, ne agevolano il « moto verso ogni cosa buona. Secondo adunque « il concetto cattolico, i dommi, come verità e ve- « rità di un ordine vicinissimo a Dio, illuminano « l'intelletto e lo fanno più libero, infiammano la « volontà, e, facendola più spedita al bene, accre- « scono la vigoria del libero arbitrio » (*V. Opuscolo del Capecelatro col titolo: Gladstone e gli effetti dei decreti etc. p. 76-77*). Tutto questo è specioso ma non regge ad una pacata disamina. Incomincio dalle tesi del Buroni.

L'introduzione di un nuovo dogma può avvenire in una di queste tre maniere:

1. Una questione a cui le menti della comunanza cristiana vengano naturalmente condotte dal bisogno di conoscere o da qualche interesse pratico, è risolta con una credenza accettata, almeno da principio, senza contradizioni, e divenuta oggetto di fede e regola di vita. In questo modo si formò il dogma del purgatorio, e in generale tutti i dogmi che conseguivano immediatamente dai dogmi fondamentali del cristianesimo, e non richiedevano, per formarsi, un gran lavoro di discussione, e risolvevano questioni urgenti per la vita pratica. Di questi dogmi non si può certamente dire che fossero novità , e riguardo ad essi sono vere le quattro tesi del P. Buroni.

2. Una questione viene sollevata da un eretico, e sciolta da lui in un senso contrario ai principii

e allo spirito del cristianesimo: la questione è di tanto momento che, risolta nel senso dell'eretico, o nel senso contrario, importa una mutazione nell'essenza stessa della religione. La Chiesa, per mezzo de'suoi padri e dottori interviene, e ripigliando la questione che essa non ha suscitata, ma che, suscitata una volta, non si può più lasciare insoluta , la decide , dichiarando dogmatica ed obbligatoria la soluzione ortodossa. In questo modo si stabilirono i dogmi che la Chiesa contrappose alle eresie di Ario, di Pelagio, dei monoteleti, dei monofisiti, di Lutero etc. La Chiesa del buon tempo antico fu *minimista* (F) in fatto di dogmi, per usare il nuovo vocabolo inventato dal P. Newman, vale a dire fu parchissima nel formolare nuovi dogmi da imporsi alle coscienze dei credenti: essa non vi si induceva se non trascinata dalla necessità di escludere una falsa esplicazione, o interpretazione, o deduzione dogmatica, messa innanzi da qualche ozioso speculatore, col contraporvi la formola vera, la quale, per manifesta necessità logica, e non già per gusto scolastico che ne avesse la Chiesa, doveva essere non meno esplicita, non meno sottilmente elaborata di quella che importava di escludere. Onde si vede che la tendenza al *progresso dogmatico* decantato dai neo-cattolici, era propria degli eretici, ma alienissima dallo spirito dell'antica Chiesa: se questa avesse riguardato la progressiva determinazione dei dogmi come un bene, non si sarebbe ristretta a farla per mera necessità impostale dai novatori, e negli stretti limiti del necessario: avrebbe prevenuto le eresie

coi dogmi che le escludevano, invece di aspettare le eresie, di lasciarle anche svolgere e diffondersi e talvolta insediarsi nella Chiesa momentaneamente, con tanto danno delle anime. La Chiesa antica sapeva che lo scopo per cui il figliuolo di Dio era venuto ad abitare fra gli uomini non era di aprire quaggiù un corso di teologia dogmatica, ma di insegnar agli uomini ad amarsi, a portare i pesi gli uni degli altri, nella beata speranza d'un premio eterno: essa perciò dogmatizzava unicamente per difendere e conservare il tesoro di verità che le era stato affidato, ma non per ampliarlo: i dogmi che essa stabilì in questa maniera sono piuttosto negazioni di eresie, che affermazioni di conseguenze laboriosamente dedotte dalle credenze preesistenti, o da testi della scrittura arbitrariamente interpretati. Anche a questi dogmi si applicano giustamente le quattro tesi del P. Buroni.

3. Una questione fu suscitata fra i teologi, e risoluta dagli uni in un senso, dagli altri in senso contrario. La Chiesa non ravvisando in essa una questione di vitale importanza, ma piuttosto una questione scolastica, e non vedendo eresia in nessuna delle soluzioni che se ne propongono, la lasciò insoluta. Se avviene che la Chiesa si determini a risolverla, e trasformare in dogma una delle soluzioni, e in eresia la sua contraria, allora ha luogo la terza maniera di formazione di dogmi. Ne abbiamo un esempio, forse l'unico, nel dogma dell'Immacolata Concezione.

Nessuna delle quattro tesi del Buroni si può far valere in favore di questo dogma.

1.° Esso è una novità nella sostanza non meno che nella forma in quanto che fra molte ipotesi, tutte egualmente possibili, per ispiegare come Gesù abbia potuto nascere, secondo la carne, da stirpe umana, e andare esente dalla labe originale, ne fu scelta una, e imposta come vera ed obbligatoria credenza. E ciò senza alcuna necessità, imperocchè a spiegare il fatto della nascita purissima di Gesù bastava la verginità di Maria; la quale appunto a tale scopo fu ammessa dalla Chiesa antica, e vien resa inutile dal nuovo dogma, attesochè l'impurità dell'unione sessuale è un effetto del peccato originale e non viceversa, come credettero alcuni eretici, i quali nel frutto vietato mangiato dai nostri progenitori, vedevano un simbolo delle loro unione sessuale. Se Maria era esente da peccato originale, la sua verginità non avrebbe avuto più alcuno scopo nè alcun senso: anche secondo il modo naturale di generazione, poteva essa concepire e partorire un figlio esente dalla labe originaria.

2.° Questo dogma non si trovava in germe nelle antiche credenze, anzi ne era escluso appunto per la credenza nella verginità di Maria.

3.° Tutto il sistema cristiano ripugna a questo dogma e lo esclude, in quanto che questo dogma fa incominciare l'opera della restaurazione del genere umano da una nuova creazione, anzichè da una rigenerazione. Ma se tale era il consiglio del *sommo Giove*, che il genere umano si restaurasse per nuova creazione, bastava porre Maria creata pura da ogni macchia, come una Eva novella, e

si poteva risparmiare l'incarnazione, la passione e la morte del figlio di Dio.

Il nuovo dogma adunque, quando fosse stato preso sul serio, come si faceva dai cristiani dei primi secoli, era tale da sconvolgere tutto il sistema cattolico.

4.° Che la proclamazione di esso non sia stata necessaria nè salutare, non fa bisogno di provarlo. La questione che venne sciolta con questo dogma è affatto astrusa e scolastica, e si connette colla questione circa il modo con cui si deve intendere l'unione di Dio coll'uomo nella incarnazione. Due sistemi stavano a fronte l'uno dell'altro nel medio evo. L'uno concepiva l'incarnazione come umanazione del Verbo divino, l'altro la concepiva come indiamento di una persona umana. Il primo di questi sistemi è rappresentato da S. Tomaso d'Aquino, il secondo da Giovanni Duns Scoto. Secondo Tomaso, Cristo non incominciò coll'essere una creatura umana affatto pura da ogni labe originale, la quale dallo stato di sostanza individua e razionale bensì, ma impersonale, nella sua prima esistenza, si sia elevata di grado in grado a coscienza e a persona puramente umana, per poscia diventar Dio; ma fu sin dal principio la seconda Persona della Divinità, la quale assunse e congiunse a sè non una *persona* umana ma una *natura* umana non ancora personificatasi, e che solo per questa assunzione arrivò a personificarsi nel Verbo. Chi diceva *Io* in Gesù, non erano due, ma un solo, e questo solo non era una persona umana, ma la seconda persona divina. E come il Verbo assunse una sola

natura umana individuata, così avrebbe potuto assumerne molte, e avrebbero potuto, se ciò fosse stato richiesto dalla economia della redenzione, esserci sulla terra molti Cristi, ciascun de'quali fosse l'unigenito figlio di Dio. Dire il contrario sarebbe un porre limiti alla infinita potenza di una persona divina. « Potentia autem divinae personae est « infinita, nec potest limitari ad aliquid creatum. « Unde non est dicendum, quod persona divina ita « assumpserit unam naturam humanam, quod non « potuerit assumere aliam. Videretur enim ex hoc « sequi, quod personalitas divinae naturae esset ita « comprehensa per unam naturam humanam, quod « ad ejus personalitatem alia assumi non posset, « quod est impossibile: non enim increatum a crea- « to comprehendi potest. (Summ. P. III. Q. 3. art. 7). E alla obbiezione che consiste nel dire che il Verbo dovette assumere una natura umana perfetta, e che tale non essendo se non quella che sia già elevata a grado di persona, ne segue che il Verbo dovette assumere una persona umana, e che per conseguenza ci furono in Cristo due persone, come vi erano in lui due nature, Tomaso risponde che la personalità si richiede alla perfezione del soggetto in cui trovasi la natura razionale, perchè la personalità è esistenza del soggetto in se stesso ed a se stesso; e certamente, di due soggetti dei quali l'uno sia nullo a se stesso, e l'altro esista a se stesso, in quanto si conosce e dice *Io*, questo secondo e più perfetto del primo. Ma quando un soggetto, invece di esistere in se stesso, ed a se stesso, cioè di avere una sua propria personalità,

esista ad un ente infinitamente perfetto, qual è il Verbo divino, e trovi in questo la sua personalità, allora esso è in condizione infinitamente superiore a quella d'ogni soggetto umano che si personifichi solo in se stesso (ib. A. 2. 2). E il Cardinal Caietano, commentatore profondo dell'Aquinate, ne illustra la risposta con queste belle parole: « Na-
« tura humana in Christo, assumpta ad personali-
« tatem divinam, totum appetitum personalitatis
« plus quam satiatum ac consummatum habet, et
« consequenter quiescit absque appetitu quocum-
« que alterius personalitatis. »

Una parte ben più larga alla attività e alla personalità umana nell'opera dell'incarnazione attribuiva il frate anglosassone Giovanni Duns, (1) che non facesse il nostro contemplativo dottore angelico. L'uomo come ente conoscitivo, e come volitivo, ha, secondo lui, verso Dio, una capacità infinita, e solo nell'infinito, cioè in Dio può quietare: l'uomo, insomma, è Dio in potenza. In Gesù, nel quale la natura umana era perfetta, cioè affatto libera da ogni impedimento, e fornita del massimo aiuto al bene, cioè d' una perfetta grazia divina, fin dal suo primo nascere, la divinità potenziale si attuava compiutamente. Ma affinchè ciò fosse possibile, era necessario che fin dal primo istante della sua esistenza Gesù fosse onninamente puro da qualsivoglia contaminazione, da qualsivoglia anche

---

(1) Op. ediz. di Anversa 1620. L. II. Libri 3° e 4° del Commento.

remotissima relazione col peccato. Era quindi necessario che egli, secondo la carne, fosse concepito nel seno di una donna affatto pura dalla labe originale, nè tale poteva essere Maria, quando concepiva Gesù, se non fosse stata pura ella stessa fin dal suo concepimento nel seno della propria madre. Trattandosi d'un uomo chiamato a così alti destini, e ricolmo di grazia fin dal suo nascimento, non si poteva mai essere troppo esigenti in fatto di purezza morale. Anche Raimondo Lullo nel suo libro della originale Concezione di Maria, ragiona in questa maniera: Cristo è la causa finale di Maria, e, come tale, dovette nel divino consiglio determinare Maria ad essere, fin dal primo momento della sua esistenza, tale quale si richiedeva pel grande scopo. La restaurazione dell'umanità, sebbene nell'ordine logico abbia per suo principio Gesù, tuttavia nell'ordine cronologico incominciò colla formazione miracolosa di quella nuova e purissima creatura che era destinata ad accogliere, nel suo seno l'uomo purissimo, l'uomo che era Uomo-Dio non solo in potenza remotissima dall'atto, legata da mille vincoli, rattenuta da mille impedimenti, resa irrita da mille cause perturbatrici, quale essa è in ciascun uomo che nasce, ma in potenza piena, liberissima, e sorretta dalla grazia, e capace quindi di

« volare alla giustizia senza schermi ».

Di qui si vede ragione per cui Tomaso, il cui sistema cristologico è agli antipodi di quello di Scoto, fu sempre alienissimo dall'ammettere l'Immacolata Concezione.

In Gesù vi fu fin dal principio la seconda persona divina. E siccome una persona divina è essenzialmente pura ed incontaminabile laddove la persona umana innestandosi sulla natura, quando questa non sia rinnovata di pianta, ne contrae la corruzione e ne riceve impedimento a raggiungere la compiuta perfezione morale, è chiaro che Tomaso non aveva, per ammettere la credenza nell'Immacolata Concezione, quelle ragioni fortissime che Scoto ne trovava nella sua teoria cristologica; ne aveva poi una gravissima per respingere tale credenza. « Si quocumque modo ante animationem « beata virgo sanctificata fuisset, numquam incur- « risset maculam originalis culpae. Et ita non in- « diguisset redemptione et salute, quae est per Chri- « stum... hoc autem inconveniens est, quod Chri- « stus non sit *salvator omnium hominum*, ut di- « citur I, ad Tim. 4. Unde relinquitur quod San- « ctificatio beatæ virginis fuerit post eius anima- « tionem » (p. III. c. 27 art. 2). Chi ammette il dogma di cui si tratta si trova nell' alternativa inevitabile o di ammettere che una qualche creatura umana abbia potuto nascere esente da peccato e libera dalla schiavitù del demonio, indipendentemente dall'opera della redenzione, e, prima che questa fosse compiuta, mentrechè neppur dopo compiuta quest'opera, gli uomini ne godono, nascendo, il benefizio, giacchè anche dopo la morte di Cristo, ogni uomo nasce naturalmente nel peccato : oppure di attribuire alla redenzione una efficacia anteattiva, od anticipata che dir si voglia.

Comunque sia, è cosa certissima, che Tomaso

insegnò una dottrina la quale contradice assolutamente al nuovo dogma.

O egli ammette bensì che i genitori della beata vergine fossero stati mondati dal peccato originale; ma ciò era avvenuto in essi in virtù di una santificazione meramente personale, avveratasi nel loro spirito, e non nella loro carne: fu adunque una santificazione *quae non transit in prolem carnaliter genitam*: la santificazione di tutta quanta la natura umana non avverrà se non nella risurrezione. « Et ideo etsi parentes beatae virginis fuerint « mundati a peccato originali, nihilominus beata « virgo peccatum originale contraxit; cum fuerit « concepta secundum carnis concupiscentiam ex « commixtione maris et fœminæ. Dicit enim Augu- « stinus in lib. de nuptiis et concupiscentia, (c. 12), « omnem, quae de concubitu nascitur, carnem esse « peccati » (loc. cit.). O tuttociò che concede l'Aquinate, è che la Vergine sia stata mondata dal peccato originale prima che uscisse dall'utero, come Geremia, come Giovanni Battista, appunto in virtù di quella santificazione personale (individuale), che egli contrapone alla santificazione universale della natura umana, che si compirà dopo la risurrezione: ma egli crede che non si possa, senza sconvolgere tutto il sistema cattolico, negare, che fra l'istante in cui si compiè ciò che egli chiama animazione della Vergine, e l'istante in cui ella uscì dall'utero, ci sia stato un intervallo, breve quanto volete, ma non mai eguale a zero, nel quale ella esistette macchiata di peccato, soggetta al demonio, bisognevole di redenzione.

La questione che Pio IX decise colla sua bolla dell' 8 dicembre 1854 non era adunque una di quelle questioni, su cui niuna soluzione essendo stata mai messa innanzi nè in un senso nè nell' altro, ed essendo parso opportuno al papa di suscitarla e di definirla, la sua definizione si possa veramente considerare come l'esplicazione di un germe latente: ma era una questione già dibattuta, e risoluta da S. Tomaso negativamente.

La dottrina di S. Tomaso non essendo stata mai condannata dalla Chiesa, ne segue che la Chiesa o la teneva per vera, oppure considerava la questione che con tale dottrina si risolve come non necessaria, nè tale che, suscitata una volta, fosse divenuto necessario per la salute dell'anima, il risolverla piuttosto in un senso che nell' altro. La definizione di Pio IX cambiò una questione libera in una necessaria; un' opinione tollerabile, come quella di Scoto, in un dogma obbligatorio, ed un'altra opinione tollerabile anch'essa, quella di Tomaso d' Aquino in un'eresia. Questo però non impedisce nè impedirà i cattolici liberali amici del *progresso dogmatico*, di ripetere le frasi: semper eadem, quod semper, quod ubique, quod ab omnibus.

Le cose dette bastano a provare che la questione decisa dal papa colla citata bolla era molto astrusa e scolastica, e verteva sopra materia opinabile: deciderla nell' un senso o nell' altro, per chi avesse avuto una chiara consapevolezza di ciò che faceva, equivaleva a determinarsi pel sistema cristologico di Tomaso o per quel di Scoto. Per chi non avesse avuto una tale consapevolezza,

che altro poteva essere questa decisione, se non un complimento fratescamente galante in onore di quella dolce Maria, la quale, se era quell' umile e affettuosa creatura che ci rappresentano gli evangeli, e non c' è ragione di dubitarne, non approvò certamente che per cagion sua, e sotto il pretesto di renderle omaggio, si angustiassero le coscienze di molti fedeli, imponendo loro una nuova credenza che essi, a ragione o a torto stimavano ripugnante al sistema cattolico, e che in ogni caso era stata libera fino allora? Che se il travaglio delle coscienze in questa occasione non fu maggiore, se non fu eguale, per es. a quello di cui fu causa in Francia quella bolla *Unigenitus* che servì a strumento di tortura per tante anime pie, ciò si deve a due cagioni: 1° che le potestà secolari dell' età nostra sono così manifestamente aliene dall' ingerirsi in simili questioni, che agli uomini di Chiesa non venne neppure in pensiero di farle intervenire comechesia: il tempo dei Luigi XIV e dei P. Letellier è passato per sempre. 2° L' indifferenza per le dottrine religiose regna non solo fra gli increduli ma anche fra quelli che si credono credenti. Qualunque cosa venga da Roma, essi la credono, o piuttosto s' imaginano di crederla, o meglio ancora credono che vi si creda: ciascun d'essi poi dal canto suo vi pensa poco o punto, e non pensandovi non la nega, nè la revoca in dubbio; onde si conchiude che ognuno la crede, per mezzo di un sorite analogo a quel famoso fra gli scolaretti di logica di un tempo: *qui bene bibit bene dormit, qui bene dormit non peccat, qui non peccat salvus erit, ergo etc.*

Quanto a Gesù, sembra che egli non abbia mai saputo nulla di quella preminenza della propria madre su tutte le creature umane. A chi gli dice che la madre e i fratelli sono arrivati e lo cercano, egli risponde: chi è mia madre? e chi sono i miei fratelli? e mostrati quelli che gli sedevano intorno diceva: ecco mia madre e i miei fratelli (Mc. 3). E a quella donna che esclamava: Beato il ventre che ti portò, beate le mammelle che tu poppasti! Gesù risponde: anzi beati coloro che odono la parola di Dio e l' osservano (Luc. 11, 27. 28). Così poco propenso si mostra Gesù ad incoraggiare la devozione verso Maria, egli che pur dovea conoscerne la sovrumana eccellenza: egli a cui, come a figlio, non disdiceva di professare anche verso una madre che non fosse stata così eccezionale quella venerazione affettuosa che i Romani esprimevano colla *pietas in parentes*.

Vengo ora ad esaminare una quinta tesi, cioè quella che è propugnata dal P. Capecelatro, che coll' accrescersi il numero dei dogmi esplicati in formole ed imposti alla fede dei cattolici, non si diminuisce la libertà delle loro menti.

Per la libertà di cui si parla io intendo la libertà di tenere per vera una delle varie soluzioni possibili di una questione ancor pendente e lasciata libera alle disputazioni degli uomini: intendo insomma quelle *libertas in dubiis* che Agostino raccomandava insieme colla unione nelle cose necessarie e la carità in tutte le cose. Ora questa libertà può venir ristretta in due maniere: o collo scoprirsi e dimostrarsi la verità intorno a quella questione o col decreto di una autorità la quale

imponga di tenere come vera una delle varie soluzioni, e vieti ogni dubbio, ogni discussione ulteriore. Tanto nell' una quanto nell' altra maniera si restringe la libertà di cui parliamo; ma la restrizione che avviene nella prima maniera non è una perdita ma un guadagno, perchè proviene da ampliamento di scienza. Così non fu una perdita ma un guadagno l' essere stata dalle scoperte di Colombo ristretta anzi annientata la libertà di opinione circa la questione dell' esistenza degli antipodi, ed è un guadagno la perdita della libertà di opinare sulla questione della quadratura del circolo. Ma se la libertà di opinare e di discutere ci venisse tolta non da una scoperta o da una dimostrazione scientifica , ma da un decreto di un'autorità, la quale c'imponesse di tener per vera una data credenza, sia che vediamo, sia che non vediamo ragioni *intrinseche* che ce la mostrino vera, da quale guadagno sarebbe compensata questa restrizione della nostra libertà di opinare? Supponga il P. Capecelatro, che, prima della scoperta di Colombo, un Papa agostiniano determinato dalle ragioni addotte dal gran fondatore del suo ordine contro l' esistenza degli antipodi (Civit. Dei XVI. 9), avesse ex cathedra definito come dogma che gli antipodi non esistevano, non sarebbe stata questa restrizione della libertà di opinare, di dubitare, di investigare e di discutere su questo punto, una perdita senza alcun guadagno? Supponga ancora che, ancor prima di Copernico il moto della terra già ammesso dagli antichissimi pitagorei fosse stato definito eresia da qualche altro papa aristo-

telico, tale definizione non avrebbe ristretto la libertà di opinare intorno a questa questione, e forse impedito il canonico Copernico di proseguire le sue investigazioni con quella assoluta libertà di spirito che è condizione indispensabile per coltivare con buon successo qualsivoglia scienza?—Ma i casi che voi supponete sono impossibili, mi dice il Capecelatro; le definizioni del papa ex-cathedra son sempre conformi al vero, fanno sempre conoscere la verità intorno alle cose divine, o intorno alle cose umane in relazione con Dio; e la cognizione della verità è sempre un guadagno, sia che si fondi su ragioni intrinseche, sia che ci venga da sole ragioni estrinseche. — Ma, padre mio, voi supponete quello che è in questione: se gli argomenti che io vengo qui esponendo son validi, il papa non è infallibile, i dogmi da lui definiti non sono sempre indubitabilmente conformi al vero: non vi è lecito adunque fondarvi sulla presupposta verità di quelle definizioni per invalidare i miei argomenti. Se le definizioni del papa ex-cathedra non sono ispirazioni divine, non sono rivelazioni che Dio gli faccia di verità contenute o non contenute in germe nel tesoro di verità che già possiede la Chiesa, non sono neppure scoperte scientifiche, nè teoremi, di cui si sia trovata finalmente la dimostrazione. Ora il tesoro di verità che si possiede dagli uomini non si accresce se non per rivelazione, o per ispirazione, o per iscoperta di nuovi teoremi o nuove leggi, o pel ritrovamento di nuove dimostrazioni; scoperte e ritrovamento preceduto quasi sempre da ricer-

che e da discussioni. Quando dunque il papa emette una definizione dogmatica sopra una questione che prima era libera e liberamente discussa, egli chiude, per quanto sta in lui, la via a quella scoperta del vero che sola è adeguato compenso della libertà di opinare che la scoperta stessa ci toglie.

La definizione del dogma della immacolata concezione fu l' erezione in dogma di un' opinione scolastica e la trasformazione in eresia dell' opinione contraria, che prima era considerata dalla Chiesa come innocua: fu una novità sostanziale che tolse agli apologisti il diritto di allegare in favor della religione il *semper eadem*, e il *quod semper, quod ab omnibus:* fu una deviazione da quello spirito di *minimismo* a cui la Chiesa avea sempre ubbidito, fu un dogma di lusso, definito senza che la necessità di conservare il vero, o di combattere qualche errore il richiedesse, fu una contravvenzione a quella massima che gli stessi padri tridentini aveano professata: Concilium generale nonnisi hæreses condemnare; eruere et sancire quæ *ad necessitatem* christianorum salutis, ut theologi dicunt, *stricte* pertinent (v. gli atti autentici del concilio di Trento editi dal Theiner. Tom. I. p. II): fu una diminuzione della libertà di opinare e di discutere di cui godevano prima i fedeli, diminuzione non giustificata da alcun motivo di necessità, non compensata da alcun bene spirituale che ne sia derivato.

Un motivo fortissimo ben lo aveva, e un compenso amplissimo ben ve lo trovava la fazione em-

piamente turbolenta che spingeva il papa a quel passo: era, come già dissi, una presa di possesso di quella infallibilità che, secondo costoro doveva essere il più saldo puntello del potere temporale, e il più valido strumento, nelle loro mani, a quella dominazione universale a cui aspirano.

Sempre collo stesso intendimento la fazione dominante nella Chiesa avea dato opera affinchè nel giugno del 1862 convenisse a Roma l'episcopato cattolico, per presentare al Santo Padre un solenne indirizzo, nel quale i vescovi riconoscevano il principato civile della Santa Sede come cosa necessaria e manifestamente istituita dalla provvidenza di Dio e non esitavano a dichiarare, che questo stesso principato civile è *assolutamente* (omnino) richiesto al buono e libero reggimento della Chiesa e delle anime. Aggiungevano, è vero, la clausola restrittiva: *in praesenti rerum humanarum statu*, ma questa era *omnino* illusoria, posciachè gli autori dell'indirizzo non avendo indicato in concreto, quali fossero le circostanze dell' attuale stato delle cose umane, le quali rendono affatto necessario il dominio temporale, sarà sempre nell'arbitrio dei prelati e del papa il dichiarare che tali circostanze sussistono ancora. Dal 1862 a questa parte, lo *status rerum humanarum* in Europa ha sofferto mutazioni di qualche rilievo, ma, a quanto pare, quelle circostanze sussistono più che mai, e Pio nono coglie ogni occasione per affermare il gran principio che un papa non può pontificare con tutta la libertà a cui ha diritto, e a cui hanno diritto i fedeli, se non è anche sovrano di qualche milione di italiani.

A quel medesimo scopo venne compilato e pubblicato per ordine del papa un estratto dalle allocuzioni e lettere del papa, dal principio del suo pontificato sino al 1864.

E questo è quel sillabo, alla cui mitigazione, e interpretazione in senso liberale si travagliano cotanto i cattolici liberali, mentre avrebbero dovuto sottoporlo ad una critica severa e inesorabile. Il partito più spiccio sarebbe stato di elevare a dogma la necessità del potere temporale, ma questo era manifestamente troppo enorme: si procurò adunque di avere delle dichiarazioni papali, che *in pratica* fossero equivalenti ad una definizione dogmatica, come nella pratica un articolo di regolamento od anche una semplice circolare di un Ministro è equivalente ad un articolo di legge. Questo è, in particolare, lo scopo della proposizione che si trova nella stessa enciclica, colla quale si condanna l'opinione che un cattolico possa, senza peccato e senza detrimento alcuno della cattolica professione, rifiutare l'assenso e l'obedienza a quei giudizi e decreti della Sede Apostolica, il cui oggetto è dichiarato appartenere al bene generale della Chiesa, ai diritti e alla disciplina della medesima. È evidente che le moltiplici dichiarazioni del papa e dei vescovi circa la necessità del temporale dominio entrano in questa categoria di *giudizi e decreti della Sede Apostolica.*

Nella prop. LXXV del sillabo si condanna persino chi ammetta il fatto, che i figli della Chiesa cristiana e cattolica non sono tutti d'accordo nel riconoscere la compatibilità del regno temporale

collo spirituale, il che equivale a dire che Vincenzo Gioberti, per esempio, e Niccolò Tommaseo, i quali scrissero terribili pagine sul regno terreno de' papi, o non sono mai esistiti, o non erano nè cattolici nè cristiani (F'). E nella propos. seguente si condanna, senza nemmeno quella tal restrizione del *praesens rerum humanarumstatus*, chiunque ammetta che l'abolizione del dominio temporale sarebbe utilissima alla libertà e felicità della Chiesa. Degna di particolare considerazione è la propos. XXIII, come quella in cui fa capolino timidamente, e quasi per saggiare il terreno, il dogma dell'infallibilità del pontefice. Vi si condanna chi affermi che Romani pontifices et concilia oecumenica a limitibus suae potestatis recesserunt, jura, principum usurparunt, atque etiam in rebus fidei et morum definiendis errarunt. Quali sono e quante le proposizioni che qui si condannano? Vi si condanna la proposizione complessa che il papa definiente col concilio, o il concilio definiente col papa abbia errato? Oppure vi si condannano due proposizioni: 1° Che il papa abbia errato. 2° Che un concilio ecumenico abbia errato (s'intende sempre in materia di fede o di morale)? Anche in questa proposizione 23ª si osserva la stessa furberia sopraffina (?) già notata più sopra nelle prop. 75ª, di darsi l'aria di decidere una semplice questione di fatto, ma in realità stabilire un principio. Chi nega il fatto che il papa abbia ecceduto il suo legittimo potere, afferma implicitamente che il legittimo potere del papa si estende fin là dove lo spinsero quei papi che si arrogarono il potere di

deporre sovrani, e di sciogliere i sudditi dal loro giuramento di fedeltà. Tutte queste ambiguità non provengono certamente da imperizia nell'esprimersi. In tutte le dichiarazioni della Santa Sede anteriori al Concilio Vaticano si ravvisa facilmente il linguaggio di chi vorrebbe, e non osa dire una cosa, ma le gira intorno, la lascia intendere, vuole che la s' intenda, vuole che i suoi subordinati si comportino come se egli l' avesse detta esplicitamente.

Visto finalmente che tutte queste dichiarazioni non valevano a scuotere i sovrani e i diplomatici dalla loro indifferenza rispetto ai pericoli del temporale dominio, la fazione pensò al rimedio eroico di un concilio ecumenico che proclamasse il papa assolutamente infallibile. Quanto più s'ingrandisce l'importanza di un oracolo, di tanto s'aumenta l'interesse che hanno i potenti della terra a circondarlo di guarentigie materiali. Se il *Sire di Francia* protegge coi suoi maravigliosi *chassepots* un papa d'infallibilità equivoca, che non farà per un papa proclamato solennemente infallibile da un concilio ecumenico? — Così ragionavano i temporalisti, e tutto sembrava favorevole ai loro disegni. Aveano per le mani un papa di spiriti gallici, ma niente gallicani, propenso ai partiti franchi e ricisi, e non alieno dal decidere risolutamente certe questioni, nelle quali molti de' suoi predecessori si erano astenuti dal sentenziare, pel timore (infondato certamente) di mettere in forse la concordia e la pace della chiesa: un papa che tutto assorto nell' esercizio del suo altissimo magisterio, e fino

al 1871, nella pratica dell'arte regia, non avea potuto addentrarsi neppure come dilettante in alcuna scienza speciale e vedere come fra scienza umana ed infallibilità interceda un così immenso abisso, che il credere che Dio lo colmi è credere il massimo di miracoli. Arrogi che gli studi teologici e filosofici, che soli avrebbero potuto trattenere da ogni risoluzione temeraria, non s'erano mai trovati come ora, in così misera condizione fra le nazioni cattoliche. Ignoranza nei molti, scetticismo mondano o mistico ne' pochi, cortigianeria, servilismo, segreta brama di non rendersi impossibili in altissime dignità ecclesiastiche, zelo fanatico, angustia e meschinità di spiriti deboli e sempre pronti a sacrificare le proprie convinzioni al malinteso interesse dell'unità della Chiesa ed anche alle esigenze del proprio quieto vivere, tutto cospirava a creare al papa una infallibilità personale e indipendente dall'episcopato, a proclamarlo unico *custode, depositario* ed esplicatore delle verità salutari rivelate da Dio, *unico continuatore provvidenziale nel mondo dell'opera della incarnazione divina*, a fare insomma di quest'uomo un organo ed abitacolo dello spirito santo. Le porte dell'inferno, che il papa e i vescovi non sanno vedere altrove che nell'Italia libera o trionfante in Roma, erano dentro, non fuori delle mura del Vaticano, e se non prevalsero ancora compiutamente, ciò è dovuto alla coraggiosa resistenza dei vecchi cattolici.

I cattolici liberali negano qualsivoglia connessione fra la proclamazione dei nuovi dogmi, e lo

scopo della conservazione del potere temporale: essi affermano che la politica fu assolutamente estranea al Concilio Vaticano. Il sig. Manning ci rivela che un giorno, durante le deliberazioni del concilio, il papa disse: io sono stato avvertito che se il concilio persisterà nel fare questa definizione, la protezione dell'esercito francese mi sarà tolta. L'essersi, non ostante tale minaccia, definita l'infallibilità, prova, secondo il Manning, che i motivi politici non avevano sul concilio alcuna influenza. Non prova piuttosto che la setta, la quale avea da principio sperato che si definisse il dogma per acclamazione, avea fatto male i suoi conti e avea spinto il concilio in una falsa via dalla quale il ritrarsi per minacce diplomatiche sarebbe stato *error pejor priore*? (v. Manning op. cit. p. 171).

Il vescovo Ullathorne ci dà di questa risoluzione del concilio una spiegazione curiosissima, la quale è citata dal P. Capecelatro a p. 54 del suo opuscolo. «Lo schema apparecchiato a Roma intorno « alla Chiesa e al Romano pontefice non conteneva il « dogma dell'infallibilità (dice l'Ullathorne). Come « avvenne che in seguito vi si introducesse? princi- « pale motivo furono le incessanti accuse contro « il concilio, mosse da professori tedeschi. Prima « ancora che il concilio si raccogliesse, essi soste- « nevano che l'infallibilità vi sarebbe definita, anzi « che per uno stratagemma ciò avverrebbe per ac- « clamazione.... I loro attacchi trovarono appoggio « e imitazione in altre parti, e il mondo ne fu « pieno; mentrechè i vescovi raccolti nel concilio, « non potevano rispondere. Il timore che manife-

« stavano, di veder definita l'infallibilità, le alte « negazioni che ella fosse mai stata un articolo « della dottrina cattolica e della tradizione, e i modi « che usavano per accrescere la loro influenza, innal- « zarono la questione ad un grado di suprema gra- « vità. Molti vescovi cominciarono a riflettere su « questo punto, communicando gli uni agli altri i « loro pensieri. Notavano come e perchè codesti « contradittori, le cui dottrine erano state altre « volte corrette a Roma, temessero dell'infallibili- « tà, e pensarono che se costoro non fossero stati « repressi, sarebbero andati molto più oltre, e nulla « ostante che l'insegnamento tradizionale della Chie- « sa e la pratica di tutti i tempi inchiudessero l'in- « fallibilità pontificia, si vedrebbero da loro con- « tradette e rigettate le decisioni dottrinali del « pontefice, ogni volta che si fossero addotte. Quin- « di l'autorità del papa nel definire le controversie « di fede, che la Chiesa sempre riconobbe e pro- « fessò, sarebbe messa in non cale dentro la Chie- « sa stessa da un partito, il quale non avrebbe più « ammessa alcuna autorità incontrastabile contro « nuovi errori, che fossero sorti fra un concilio e « l'altro. Questo è il vero motivo che costrinse ad « affrettare la definizione. »

Adunque, secondo che confessa il vescovo Ullathorne, il dogma dell'infallibilità fu definito 1° per prevenire la futura ed eventuale eresia dei *professori tedeschi* 2° per la necessità che ci sia nella chiesa un magistero permanente infallibile, il quale possa condannare gli errori che sorgano fra un concilio e l'altro. Quanto al primo motivo si può

osservare che la Chiesa antica non definì mai alcun dogma per prevenire le eresie, ma solo per reprimere quelle che già erano sorte. Quanto al secondo motivo, è strano che i vescovi non abbiano considerato che a reprimere gli errori manifestantisi fra un concilio e l'altro, bastava quella infallibilità provvisoria, che si riconosce non solo nel papa, ma in qualsivoglia autorità legittima, e che fu attribuita al papa dallo stesso Leibniz: «Saltem « illud certum esse debet, (dice Leibniz nel suo « systema theologicum) in omnibus quae moram « concilii universalis non ferunt, aut concilium « universale non merentur interim eamdem esse « episcoporum principis, sive pontificis maximi « potestatem, quae totius ecclesiae. » L'uno dei due: o si credeva già nella Chiesa, prima del decreto vaticano, alla infallibilità del pontefice, o non ci credeva. Se ci si credeva, bastava una dichiarazione formale del papa a reprimere tutte le eresie dei *professori tedeschi* e non sussiste il 2° motivo allegato dall'Ullathorne. O non ci credeva, ed era questa un'opinione libera, e in tal caso il decreto vaticano, che trasformò una credenza libera in una credenza obbligatoria, e la sua contraria in eresia, di credenza innocua che prima era ritenuta, produsse una mutazione sostanziale nel sistema cattolico.

Quando poi l'Ullathorne ci parla del magistero infallibile del papa *fra un concilio e l'altro*, egli suppone che dopo il Concilio Vaticano ci debba e ci possa essere ancora qualche concilio. Ma a che fare si adunerebbe questo?

Non è egli chiaro che il Concilio Vaticano fu per la Chiesa quello che sarebbe per un popolo un'Assemblea costituente, la quale, disingannata oramai, tanto quanto possa esserlo il papa, sul valore del governo rappresentativo e degli statuti costituzionali, proclamasse la monarchia assoluta come la forma di governo a cui si deve assoggettare quel popolo? Ad una tale Assemblea costituente potrà bene succedere con più o meno lungo intervallo una seconda Assemblea costituente che disfaccia l'opera della prima, ma non mai una Assemblea semplicemente rappresentativa e legislativa. Così al Concilio Vaticano potrà ben succedere un altro concilio veramente ecumenico, il quale dichiari nullo il precedente, e annulli i suoi decreti, ma un nuovo concilio che non faccia questo, che altro verrà a fare? O avrà una infallibilità eguale quella del papa, ed allora sarà un concilio affatto superfluo: tuttociò che esso volesse fare, il papa potrebbe farlo da sè, con quel consenso invisibile immanente, che ogni papa potrà sempre affermare di avere, senza che uomo al mondo gli possa provare il contrario. O avrà una infallibilità superiore a quella del papa, ed allora quella infallibilità che voi riconoscete nel papa, non è una infallibilità eguale a quella di cui, come dice il decreto vaticano, il redentore volle che fosse fornita la sua Chiesa, e voi vi troverete in contradizione con questo decreto.

Anche qui ci troviamo in quell'alternativa fra l'assurdo e il superfluo, che abbiamo già notato più sopra. Il Concilio Vaticano, come ecumenico,

era il rappresentante della Chiesa universale docente, ed era investito di quella piena infallibilità, che il redentore volle dare alla sua chiesa. Questa sua infallibilità il concilio col suo decreto volle conferirla al papa in tutta la sua pienezza ; volle insomma fare il papa eguale a sè.

Ora chi dà, è, e rimane sempre superiore a chi riceve, salvo il caso che colui che dà si spogli in tutto o in parte, di quello che ha dato.

Dunque il concilio o non ha fatto quello che volle fare col suo decreto, cioè non ha dato al papa una infallibilità così piena, come quella di cui esso era investito, ma soltanto una infallibilità provvisoria e precaria : oppure gli ha conferito quella infallibilità piena ed equivalente all' infallibilità di cui gode la Chiesa. Nel primo caso il concilio ha fatto una superfluità, ha conferito al papa quella infallibilità che si riconosce dai subordinati in tutte le autorità costituite, e che niuno ha mai negato al papa. Nel secondo caso il concilio ha dichiarato superfluo se stesso ed ogni futuro concilio.

Si agitava un tempo la questione, se il concilio fosse superiore al papa, o il papa al concilio. Tale questione nasceva dal presupposto assurdo che un' assemblea dei vescovi di tutta la Chiesa, potesse essere un concilio, ed insegnare attualmente come chiesa docente, senza il papa, e che il papa alla sua volta potesse essere papa in atto, come doctor omnium christianorum, senza il concilio. Ora l' uno dei due : o il concilio vaticano ammetteva questo presupposto, o non lo ammetteva. Se lo ammetteva, in tal caso ammetteva che si po-

tesse fare la questione sovraccennata, ed egli col suo decreto intendeva di risolverla: non poteva poi risolverla se non in uno di questi tre modi: o fare il papa senza concilio superiore al concilio senza papa, e così diminuiva se stesso da quel che esso era in quel presupposto, e si esautorava: o fare il papa senza concilio eguale al concilio senza papa, e così stabiliva nella Chiesa due autorità eguali, egualmente infallibili e indipendenti fra loro: o fare il papa senza concilio inferiore al concilio con o senza il papa, e in tal caso è menzognero il decreto con cui esso dichiara l'infallibilità papale egualmente a quella della Chiesa e del concilio ecumenico.

Se poi il Concilio Vaticano non ammetteva quel presupposto (come è probabile che non lo ammettesse) in tal caso ecco che cosa si è fatto con quel decreto: il papa, il quale, fuori di quel presupposto, non era definitore infallibile se non unito al concilio, d'accordò col concilio dichiarò infallibile il papa senza concilio: dichiarò non necessario il concilio a rendere infallibili le proprie definizioni. Ma se il concilio non era necessario a rendere infallibili le definizioni del papa, era esso necessario a rendere infallibile quell'unica definizione con cui fu dichiarata l'infallibilità del papa? Se così fosse, ne seguirebbe che il papa senza concilio sarebbe stato, e sarebbe definitore infallibile di tutte le quistioni, meno una, cioè la questione: se egli fosse o no infallibile senza concilio; giacchè per risolvere questa fu necessario il concilio. Quindi conseguirebbe esser falso ciò che afferma

il decreto vaticano che l' infallibilità del papa sia equivalente all' infallibilità della Chiesa universale e del concilio ecumenico, poichè l' infallibilità del concilio ecumenico si estende a tutte le quistioni, senza eccezione, laddove l' infallibilità del papa si estende a tutte le questioni meno una, quella se egli sia o no infallibile senza il concilio. Se i vaticanisti dicessero che tale equivalenza fra le due infallibilità non esisteva prima del concilio vaticano, epperciò il papa non avrebbe potuto, da per sè, e senza il concilio, dichiararsi infallibile, ma fu creata dal canone vaticano, sarebbe ovvio il risponder loro che dunque questo concilio ha introdotto una novità sostanziale, ha eguagliato due termini che prima erano diseguali. Accettano essi questa conseguenza? probabilmente no. Per evitarla non rimane loro altro effugio che di negare la premessa da cui deriva, di negare cioè che il concilio fosse necessario a rendere infallibile la definizione colla quale il papa dichiarava se stesso infallibile. Adunque il concilio sarebbe stato convocato per soprabbondanza, per mera cortesia. Chi definisce i dogmi è il papa; con o senza il concilio, ciò è indifferente, perchè l' infallibilità non è suscettiva di gradi: una definizione non può essere più o meno infallibile, secondo che sia fatta con o senza il concilio.

In conclusione: nell' ultimo concilio fu il papa, che, senza bisogno di concilio, dichiarò se stesso infallibile. Ed ecco un curioso quadrilemma che ci si presenta. O il papa, prima di quel decreto, era già infallibile, ma non era creduto tale dai

fedeli per obbligo di coscienza: e in questo caso il decreto trasformò in dogma una credenza pia e libera. O il papa era già infallibile, ed era già creduto tale dai fedeli, per obbligo di coscienza, e quel decreto fu affatto superfluo. O il papa non era infallibile, ma era creduto tale dai fedeli per obbligo di coscienza, e il decreto lo rese infallibile, e così mise d'accordo la realità colla credenza: e in questo caso abbiamo un decreto il quale crea una novità nell'ordine della realità, che è ben più che creare una novità nell'ordine delle credenze. O finalmente il papa non era infallibile, e non era creduto tale dai fedeli, e il nuovo decreto lo rese infallibile e lo fece credere tale; e in questo caso abbiamo un decreto il quale crea una novità nell' ordine delle cose, ed una novità nell' ordine delle credenze, che è ben più che crearla soltanto nell' uno o nell' altro ordine.

Tutte queste difficoltà sono abbastanza gravi da giustificare la riluttanza dei vecchi cattolici ad accettare il nuovo dogma (G).

Quale sarà l' esito della vertenza, non è facile il prevederlo. Si possono però fin d'ora prevedere le conseguenze di cui sarà fecondo ciascuno degli scioglimenti possibili, quando esso si avveri. O i cattolici che ora accettano come ecumenico e valido il vaticano concilio, persisteranno in questa credenza, e allora lo scisma sarà compiuto e irreconciliabile fra essi e i vecchi cattolici, tanto più che, fintantochè non sarà autorevolmente interpretata la definizione dogmatica della infallibilità papale, e non sarà decisa la questione,

se questa sia infallibilità ufficiale o personale, e (se personale) se sia personale continua o personale intermittente, nessun uomo il quale voglia annettere qualche senso alle parole onde consta la professione di fede che gli viene proposta, potrà mai, per quanto ci metta di buone volontà, accettare quella definizione. Se l'autorità competente (che, in questo caso, non potrebbe senza petizion di principio, essere il papa senza concilio) deciderà che l'infallibilità pontificia sia meramente ufficiale, questa, decisione equivarrà ad un annullamento del vaticano concilio; imperocchè come si potrebbe mai riconoscere per ecumenico e inspirato dallo spirito santo un concilio, il quale discuteva e decretava con tanta solennità una tautologia ridicola? Se poi l'autorità competente deciderà che l'infallibilità del papa si deve intendere come individuale e personale, in questo caso il cattolicismo avrà veramente sofferto una mutazione profonda: esso sarà divenuto una religione antropolatrica. Allora i razionalisti avranno bel gioco contro i suoi difensori: ecco, diranno essi, la religione cattolica, con tutta la sua superiorità dottrinale e morale sulle altre religioni dogmatiche e ortodossiste, s'è chiarita anch'ella religione meramente umana in quanto che nessuna azione sovranaturale è intervenuta a sottrarla alla legge storica, che governa cosìfatte religioni: ella è soggiaciuta al fato comune, e si è trasformata in antropolatria. I cattolici hanno ormai il loro gran Lama, il loro Pretejanni: fra qualche secolo un nuovo concilio ne proclamerà la *impeccabilità*, la

natura affatto sovrumana: tutto ciò è naturale: la rivelazione pretesa sovranaturale, apportatrice e conservatrice fra gli uomini di dogmi astrusi e molteplici, ma indispensabili alla salute delle anime, non potendo esser fatta a tutti, ma soltanto a pochi privilegiati, e questi organandosi in una gerarchia sotto un solo, questo solo, *supremo gerarca*, diviene inevitabilmente nella credenza del popolo, un vicario di Dio fra gli uomini, un *terrestris Deus*, (1) ed è come tale adorato.

Oppure i cattolici che ora accettano i canoni del Concilio Vaticano per amore dell'unità, finiranno per riconoscere che l'unità nel vuoto o nel falso non può essere salutare, e si riuniranno ai *vecchi cattolici* nel domandare una revisione di quel concilio, ed allora potrà avverarsi il presentimento espresso nella *Rivista della filosofia delle scuole italiane* (anno 1870. vol. 2.° p. 145), pochi mesi prima che si proclamasse il papa infallibile, « che la proclamazione del dogma dell' infal-« libilità darà il primo impulso ad una riforma re-« ligiosa assai più radicale e più estesa di quella « proceduta da Lutero ». Il movimento riformativo sarà certo lentissimo, intralciato, interrotto da stasi e anche da regressi, ma non finirà se non quando avrà raggiunto il suo supremo scopo, il quale è l'annientamento di ogni superstizione or-

---

(1) Frase adoperata da Mauro Ricci in una sua iscrizione in onore del regnante pontefice. Il torto del Ricci fu soltanto di aver composto quella iscrizione alcuni anni prima del Concilio Vaticano.

dossista, il ritorno a quella religione schiettamente umana e insieme sovranaturalmente divina che fu insegnata da Gesù di Nazaret. In questa sola potranno conciliarsi anzi unificarsi il cattolicismo ed il protestantismo, la religione e la filosofia, la Chiesa e lo Stato (H).

Le sorti della Chiesa e della religione cattolica sono adunque, umanamente parlando, nelle mani dei pochi cattolici illuminati e liberali, non aventi ancor rinunciato alla facoltà di esaminare, non disposti a credere e a prostrarsi senza sapere a che cosa, nè a chi. Da loro dipende quale si avvererà in un non lontano avvenire, di queste due eventualità: o che la loro religione, ristretta oramai, come il paganesimo morente, alle classi rurali e all'aristocrazia decrepita, non sia più accettabile se non a coloro che o per ignoranza stupida, o per un egoismo profondamente scettico non si curano di ricercare se le formole di fede che loro si propongono abbiamo un senso e qual senso: oppure che, riformata e purificata secondo lo spirito del suo Fondatore, da tutti gli elementi che ripugnano alla ragione e al senso morale, e ne indeboliscono la certezza e l'efficacia sugli animi, la loro religione risorga più bella, più santa, più benefica che mai non fu nei dicianove secoli della sua passata esistenza, e possa essere in un più felice avvenire la regola dell'educazione, la base dell'ordinamento sociale.

III.

Che cosa deve fare lo Stato, e che cosa deve esigere dai vescovi e dal papa.

Frattanto, finchè l'opera di quella immensa e radicale riforma del cattolicismo non sarà compiuta, che cosa deve fare lo Stato? Molti trovano la risposta a questa domanda nella formola: *libera Chiesa in libero Stato.* Lo Stato, secondo questa formola, interpretata nel suo più ampio significato, è un terreno neutrale rispetto alle varie sette religiose, è il contenente in cui coesistono e vivono le une accanto alle altre le chiese delle diverse religioni. Lo Stato non ha una religione che egli ritenga come l'unica vera e salutare, e dalla cui professione egli faccia dipendere il godimento di dritti civili o politici, da cui siano esclusi i dissidenti. Lo Stato non ha altra religione, altra teologia, altra filosofia, che la teoria e la pratica della libertà.

L'ideale è bellissimo. Ma diteci di grazia voi che ce lo proponete: affinchè questo ordinamento si riduca in atto e si stabilisca solidamente presso una nazione, non è egli necessario che la maggioranza di questa sia persuasa della dottrina della libertà, e consideri quello Stato in cui tale dottrina è messa in pratica, come migliore di quello in cui se ne applica una contraria? Sì certo, rispondete voi. Or bene, ponete mente a questo: ciascuna di quelle chiese alle quali voi vo-

lete concedere eguale libertà, propone se stessa come la più sicura via di salute eterna: ma ve ne ha una, la chiesa cattolica, la quale si propone come *l'unica* vera, *l'unica* via di salute, e minaccia una pena eterna a chi ricusa di entrar nel suo grembo. Questa chiesa insegna che la fede nei dogmi è condizione indispensabile di salvezza. E siccome, concesso anche che la divinità sovranaturale di questa chiesa sia pienamente dimostrabile, e che i suoi dogmi si trovino sempre in armonia perfetta colle verità provate dalla scienza, è tuttavia sempre vero, che questa dimostrazione e questa armonia non sono apprensibili alla gran maggioranza delle intelligenze, e che, per conseguenza, la discussione di tale materie, mentre giova forse a pochissimi, nuoce ai più, mettendone in pericolo la fede, così la libertà di discussione e di stampa deve necessariamente considerarsi da quella chiesa come un male: che se i suoi padri e i suoi dottori dissero qualche volta il contrario, lo dissero non *perchè* erano, ma *benchè* fossero cattolici. Ecco adunque una prima libertà, di cui la chiesa cattolica, finchè sarà ortodossista, dovrà per la logica ineluttabile del suo principio fondamentale, essere nemica irreconciliabile (v. sillabo nº 77, 78, 79). La Chiesa non potrà mai ammettere nè insegnare che uno Stato in cui la maggioranza dei cittadini sia già cattolica, ed in cui si goda di questa libertà di discussione, sia, *ceteris paribus,* preferibile ad uno Stato che ne sia privo.

Ma v'ha di più. Tutti sanno, e meglio di tutti

lo sa la Chiesa, che a produrre e conservare la fede, non tanto valgono i mezzi diretti della dimostrazione e dell' insegnamento, quanto gli indiretti, quali sono i vantaggi temporali., i privilegi politici e sociali concessi a chi si mostri buon cattolico, le pene temporali, l'abbiezione e il disprezzo riservato ai miscredenti, il procurare che abbondino gli esempi di specchiata pietà, l'impedire gli scandali, l'opporsi alla manifesta trascuranza d'ogni pratica religiosa, e alla pubblicità del culto dei dissidenti. Ora la libertà di coscienza esige precisamente il contrario di tuttociò. La libertà di coscienza consiste appunto in questo, che il pienissimo godimento dei diritti civili e politici sia affatto indipendente dalla professione religiosa dei singoli cittadini, consiste insomma nella eguaglianza giuridica di tutte le credenze, della incredulità, dell'ateismo davanti allo Stato. Ecco adunque un'altra libertà che la chiesa cattolica deve riprovare, e che riprovò di fatti più volte per bocca de' suoi papi, e ultimamente di Gregorio XVI e di Pio IX (v. l' enciclica del 1832, e il Sillabo). Citate pure testi quanti ne volete, di autori cattolici, in favore della libertà di coscienza; noi vi risponderemo sempre, doversi guardare non a quello che accidentalmente, e per incoerenza, o per accomodarsi alle esigenze del tempo, essi ne abbiano scritto, ma a quello che avrebbero dovuto scriverne, se fossero stati più logici, o meno condiscendenti allo spirito della loro età. Certo in quei tempi e in mezzo a quelle nazioni dove la chiesa cattolica si trova in minoranza, ella predica la libertà di co-

scienza, perchè questa è per lei l'unico mezzo di diventar maggioranza, ma, raggiunto lo scopo, s'annienta il mezzo e chi vorrebbe perpetuarlo. In ciò sta appunto la immensa differenza fra il liberalismo cattolico, e il liberalismo filosofico. Pel primo la libertà ha soltanto ragione di mezzo : ottenuto il fine , la si mette da banda come cosa inutile , anzi pericolosa: pel secondo la libertà ha ragione di fine : la libertà è pel filosofo l'attuazione dell'idea di giustizia, è il rispetto dovuto alla dignità umana, è la condizione indispensabile per la scoperta e per la propagazione del vero.

Quindi è che in Italia, dove la nazione è quasi tutta cattolica, la Chiesa non ha alcun motivo di volere e di favorire la libertà di coscienza, e ne ha mille per avversarla. Un governo assoluto, disposto a mettere i suoi mezzi materiali in servizio della Chiesa, sarà sempre più secondo il cuore di questa, che un governo inspirato dalle idee liberali. Un'Italia divisa almeno in due stati, l'uno sotto il papa che deve essere anche re, e l'altro sotto un principe dispotico, sarà sempre più conforme ai voti del papa, che non un'Italia una sotto il governo costituzionale monarchico, con libertà di stampa e libertà di coscienza. (H').

Tali essendo per logica necessità le dottrine e le tendenze della chiesa cattolica, supponiamo che si attuasse pienamente in Italia quel sistema che si esprime colla formola: *libera Chiesa in libero Stato*, e vediamo quali ne sarebbero le conseguenze.

Innanzi tutto s'intende da sè, che la chiesa cattolica essendo libera come tutte le altre, lo Stato

non potrebbe attribuirsi alcuna ingerenza nella interna costituzione di essa, nè obbligarla a riformare la propria disciplina in senso liberale, ad introdurre p. es. il principio di elezione nella nomina dei parroci o dei vescovi. Sotto questo rispetto la Chiesa sarebbe libera di rimanere, e rimarrebbe certamente qual è al presente. Egli è chiaro in secondo luogo, che nel *libero Stato* continuando ad esistere, fra le altre, anche la libertà d'educazione e di insegnamento, la chiesa cattolica avrebbe facoltà di prevalersi di questa libertà. Or vediamo a qual fine e con quali effetti se ne prevarrebbe.

Il fine della Chiesa educante e insegnante, non potrebbe esser altro, che di propagare le sue dottrine religiose, morali, e politiche, e di educare i giovani all'odio di quelle libertà e di quegli ordini politici, che essa considera come pericolosissimi alla fede e agli interessi della gerarchia.

Faccia pure a sua posta, direte voi: dal canto loro i liberali non mancheranno al dovere. A fronte degli istituti educativi dei clericali sorgeranno istituti laici e liberali: a cattedre di teologia cattolica si opporranno cattedre di teologia protestante, e di filosofia razionalista. I più abili, i più attivi, i più dotti, i più convinti prevarranno, e resteranno padroni del campo. *Chi ha più filo fa più tela*, dice un proverbio di non so quante provincie italiane. Questo proverbio deve essere la parola d'ordine del liberalismo.

Ottimamente. Ma ritenete che la chiesa cattolica ha ancora molto filo, tanto, per lo meno, da tes-

serne il lenzuolo funebre in cui inviluppare il vostro *libero stato.* Le forze di codesta religione sono troppo più grandi che voi non stimate. Il Cattolicismo, anche tale quale l'han fatto le stolte esorbitanze della fazione che domina sovrana nella Chiesa, è ancora il sistema religioso il più compiuto, il meglio adatto all'indole degli ignoranti, dei non pensanti, dei deboli, cioè dell'immensa maggioranza. Esso può accampare a sua difesa una apologetica più dotta, più ingegnosamente elaborata di quelle che militano in favore delle altre religioni. La stessa sua trasformazione, cominciata nel 1854 e compiuta ora dal vaticano concilio, se lo ha indebolito presso i pochi pensanti, ne ha accresciuto la forza presso le moltitudini. Gli uomini del nostro tempo abbisognano di qualcosa di estrinseco e di palpabile a cui afferrarsi: credono tutto alle impressioni del senso, nulla alle illustrazioni della mente, alle inspirazioni del cuore.

Il positivismo materialista degli increduli, e l'infallibilismo non meno materialista dei cattolici vaticanisti esprimono mirabilmente il genio dell'età nostra, la sua frivolezza, la sua inerzia e indisciplinatezze mentale, la svogliatezza e inettitudine a forti studi filosofici, lo scetticismo che dispera delle forze della ragione e ha in diffidenza e in dispregio ogni più nobile istinto. Il papismo assoluto (I) è precisamente quello che ci vuole per noi: abbiamo la religione che ci meritiamo, come già fu detto del governo politico, che ogni popolo si abbia quello che si merita. Kant chiamò

philosophia pigrorum quella che, senza travagliarsi nella ricerca delle cause seconde, risale subito a Dio, per ispiegare i fatti: il nostro papismo assoluto potrebbe chiamarsi anch'esso la *religio pigrorum*, come quella che ci dispensa da ogni laboriosa ricerca intorno alle cose divine. Oh quiete profonda e inalterabile, oh felicità serena e invidiabile di un'anima sviseeratamente cattolica! Mentre il filosofo se ne va per uggiose ed aspre vie in cerca di una verità che forse gli sfuggirà in eterno, il cattolico vive in possesso di quello che è veramente *l'unum necessarium*, cioè la cognizione della volontà di Dio circa quanto deve credere e operare un'anima umana per esser salva. Questa volontà di Dio gli si rivela con piena certezza nelle dichiarazioni del papa. Dopo il Concilio Vaticano, il cattolico può rivolgersi in ispirito al papa, colle parole del buon Tomaso da Kempis: tædet me sæpe multa legere et audire: in te est totum quod volo et desidero. Taceant omnes doctores (et teutonici professores), sileat universa creatura in conspectu tuo, tu mihi loquere solus. È vero che il buon Tomaso indirizza queste parole alla *Veritas Deus*, ma qui sta appunto il progresso e la superiorità del nuovo sul vecchio cattolicismo: la Veritas Deus è qualche cosa di invisibile, di interno, e i cui effati ognuno interpreta a suo modo. È un vantaggio inestimabile il possederla concreta, estrinsecata e personificata in un uomo.

Il Cattolicismo trasformato è la religione la meglio confacentesi all'indole delle nazioni di razza celtica, più *eteronome* che *autonome*, direbbe Kant,

cioè più disposte a ricevere dal dì fuori la regola del loro operare, che non a ricavarla dall' interno dell' animo, bisognose di espandersi, di agitarsi nel mondo esterno, e poco capaci di sollevarsi colla mente al mondo ideale. Hanno bisogno d' una religione che porga loro belle e fatte le convinzioni che si devono avere, i sentimenti che si devono accogliere in cuore, le regole precise e minute da seguirsi per rendersi gradevole a Dio: d'una religione in cui sia meritorio l' agitarsi, l' operare materiale ed estrinseco, anzichè il concentrarsi, e il rimanere assorto in mistiche contemplazioni. Una volta avevano i Druidi, organizzati in gerarchia potente sotto un capo supremo: essi, per la nazione in cui dominavano, erano tutto, educatori, giureconsulti, giudici, penitenzieri, scienziati (v. Caesar. De bello Gallico VI, 13, 14). La disciplina che imponevano ai giovani loro affidati consisteva principalmente nello studio e recitazione a memoria di uno sterminato numero di versi. Era questo un modo come un altro, di uscir di sè, di agitarsi, di intronarsi la testa, di stordirsi. *Agitari et bene facere*, farsi del merito facendo del moto, con pochi pensieri pel capo, nella consolante certezza che c' è qualcheduno che pensa e crede per voi, ecco l' ideale religioso dei celti. Questo *qualcheduno* è ora il papa infallibile. Pur troppo le occasioni di menar piamente le mani e le gambe sono ora minori che nel passato. Felice quel tempo in cui uno poteva meritarsi il paradiso andando crociato in terra santa! Ancor pochi anni fa c' era lo sfogo di farsi zuavo pontificio a difesa del papa-re. Ora non resta più quasi altra agita-

zione meritoria che quella delle processioni e dei pellegrinaggi. È vero che il buon Tomaso già citato avea poca fede in questi ultimi, e si lasciò sfuggire la scandalosa massima: *qui multum peregrinantur, raro sanctificantur* (lib. I. c. 23). Ma i tempi sono cangiati, bisogna dar qualche sfogo alla irrequietudine celtica, bisogna tener viva contro l'Italia, l'animosità delle altre nazioni cattoliche. Perciò, mentre si aspetta l'opportunità di fare qualche cosa di più, la fazione turbolenta promove i pellegrinaggi, i vescovi li guidano, il papa li benedice.

Finalmente, a differenza d'ogni setta protestante e della stessa religione mosaica, l'ortodossismo cattolico minaccia una pena spaventevole ed eterna a chi ricusi di seguirne i dettami. Una religione armata di sì tremenda sanzione, e instillata negli animi fin dalla prima infanzia, non ha neppur bisogno di esser tenuta positivamente come vera, per avere qualche potenza sugli animi: basta che si vegga, (e chi non la vede?) la possibilità che ella sia vera: potendo esser vera, il partito più sicuro agli occhi de' più, sarà sempre quello di comportarsi nella pratica come se fosse vera.

Un giorno il re Enrico IV di Francia assistendo ad una controversia tra dottori delle due chiese, la cattolica, e la riformata, sentì che un ministro di quest'ultima concedeva al suo avversario, potersi andar salvi anche nella religione cattolica.

Come! domandò il re al ministro riformato, voi concedete che uno possa salvarsi anche nella religione cattolica? Senza dubbio, rispose il mini-

stro, purchè ci si viva onestamente. Adunque conchiuse il re, prudenza vuole che io segua quella e non la vostra, perchè seguendo quella, tanto voi quanto i cattolici ammettete che io possa salvarmi, laddove , se io seguo la vostra, siete voi soli che mi promettete la salute , mentre i vostri opponenti mi minacciano la pena eterna.

Un simile raziocinio si fa più o meno confusamente nell'animo d'ogni uomo allevato nella religione cattolica, e lo conduce ad ottemperare al prete ogni volta che un interesse immediato e palpabile non spinga al contrario. Ogni qualvolta dall'operare in un certo senso non deriva alcun vantaggio, e può derivare un danno gravissimo, per quanto remota , per quanto poco creduta sia una tale possibilità, la prudenza vuole che si operi in senso contrario. Questo calcolo che si fa istintivamente e in confuso nella mente degli uomini volgari è quello che fa la forza del prete , e gli porge un mezzo potentissimo per influire nelle elezioni politiche. Che importa a voi che sia eletto Caio piuttostochè Tizio, diceva il prete al contadino elettore nel 1857. Voi non ci guadagnate nulla: ma intanto io vi dico che se date il voto a Caio che è un frammassone, uno scomunicato, sarete scomunicato al pari di lui. So bene che voi, adesso che vi sentite sano e robusto, vi ridete della scomunica, perchè pur troppo la *Gazzetta del popolo* vi ha pervertito: io non voglio entrare in disputa con voi su cose di religione; ma voi non mi negherete che potrebbe anche esser vero quello che dicono i preti circa la scomunica e i suoi effetti nel mondo di là. E se

poi fosse vero! Volete voi, solo per far piacere a Cavour, rendere più grande e più certo il pericolo in cui pur troppo vivete di perder l'anima? — A simili raziocinii sono dovute le elezioni clericali di quell'anno, che furono le ultime a cui il partito clericale abbia preso parte apertamente. La ricordanza di quelle elezioni, avvenute in Piemonte, cioè nel paese meno superstizioso di tutta Italia, sotto una legge elettorale meno larga della vigente, 19 anni fa, cioè in un tempo in cui l'entusiasmo per la libertà, la fiducia nelle istituzioni liberali era assai più grande che al presente tra le popolazioni, dovrebbe far sentire la necessità di star molto in guardia contro il partito clericale.

È ben vero che questo d'allora in poi ha preso per sua parola d'ordine: *nè eletti nè elettori*, ma altro è ritirarsi dall'aringo elettorale, altro è rinunziare ad ogni lotta, ad ogni scopo politico. A quella risoluzione fu indotto il partito clericale da principio unicamente dalla stizza di aver visto annullato un tal numero di elezioni de'suoi, da togliergli quella maggioranza che già si credeva di tenere: vi persistè per la speranza che le difficoltà dell'interno ordinamento, il malcontento delle popolazioni, la prevalenza dei partiti anticostituzionali ed anarchici fossero per condurre in breve il novello regno italico ad un subbisso totale, a cui mercè l'intervento straniero, succederebbe una restaurazione generale come quella del 1815. L'errore dei clericali e della Corte di Roma in ispecie è sempre questo: credono che il movimento progressivo (rivoluzionario, com'essi lo chiamano) sia

un fatto accidentale e fattizio, prodotto dal perverso volere di alcuni uomini che essi imaginano o fingono di imaginare fatti a somiglianza del loro Satana, volenti il male per amor del male, struggitori d'ogni bene per odio del bene. Lo stato normale della Società in Europa, quello stato di cui le rivoluzioni sono perturbazioni superficiali e passeggere, è, secondo loro, quello che esisteva prima dell'89. L'illusione di costoro è simile a quella di chi in un fiume che stringe il suo corso maestoso ed equabile a traverso la pianura, non vedesse altro che una gora d'acqua stagnante, e considerasse come affatto accidentali e prodotti da un colpo di vento il moto e gli increspamenti delle sue acque. Ma questa illusione e questa speranza in una imminente catastrofe del regno d'Italia e in una susseguente restaurazione si vanno dileguando, o per lo meno, i capi del partito clericale finiranno per comprendere che il mezzo più efficace per affrettare il compimento dei loro voti non è lo starsene inerti e lontani dalle elezioni politiche, ma sì il prendervi parte con tutti quei mezzi che già provarono così efficaci nel 1857 in Piemonte. E allora che cosa avverrà? L'azione del partito clericale combinata con quella dei partiti antimonarchici e anarchici prevarrà inevitabilmente su quella del partito costituzionale, e si entrerà in una via la quale mette capo ad un precipizio.

Imperocchè la venuta al potere del partito clericale, la quale potrà avverarsi quando che sia in Italia più facilmente che non si sia avverata nel Belgio, non sarà in Italia, come lo è nel Belgio,

scompagnata da gravissimo pericolo per l'indipendenza e per la libertà del nostro paese. Nel Belgio nessun vescovo desidera la distruzione dell'unità dell'indipendenza e delle libertà della patria: in Italia i clericali vogliono restituire il papa sul suo trono temporale: essi adunque vogliono implicitamente la divisione d'Italia, la distruzione delle sue libertà politiche, la dipendenza almeno mediata dell'Italia da quella potenza cattolica che restaurerà il trono papale. Se non è questo ciò che vogliono i clericali italiani dicano adunque *in forma precisa e concreta* che cosa essi vogliono. Quanto ai clericali stranieri, lo sappiamo troppo bene: essi, anche i migliori, anche quelli a cui sta più a cuore la libertà e la lealtà civile, come gli inglesi, vogliono per l'Italia quello che con infinito sdegno respingerebbero pel proprio paese. Il Manning, che mandò sì acute grida contro il Gladstone, perchè questi aveva messo in dubbio la possibilità di una piena *civil allegiance* per parte dei cattolici inglesi, approva l'astensione politica dei cattolici italiani, perchè un cattolico non potrebbe sedere nel parlamento senza giurare il mantenimento dell'attuale stato di cose, *inchiudente la violazione della sovranità del pontefice* (p. 153). Quanto al Newmann, egli non ci dice *in concreto* che cosa desideri all'Italia, ma rispondendo al rimprovero del Gladstone che i cattolici inglesi coll'assoggettarsi al dogma dell'infallibilità abbiano mancato a quegli impegni in considerazione dei quali essi ottennero le concessioni loro fatte nel 1829, scrive queste notabilissime parole: no

pledge from Catholics was of any value, to which Rome was not a party, (p. 14 della lettera al duca di Norfoldk). «Nessun impegno da parte dei cattolici era di alcun valore, ove Roma non vi avesse parte ». I cattolici adunque, e questo è logico, non sono plenipotenziarii della loro coscienza, e chi tratta con loro, tratta con uomini che riconoscono nel papa il diritto di sconfessare i loro impegni.

Del resto, sia che i clericali italiani abbandonino la massima: *nè eletti nè elettori*, sia che ci rimangano fedeli per un tempo indefinito, il risultato finale sarà lo stesso. Imperochè è facile il prevedere che la chiesa cattolica libera nel libero Stato farà sempre più, nell'aringo dell'insegnamento e dell'educazione, una concorrenza insuperabile ad ogni altro partito. Colle ricchezze inesauribili di cui dispone, colla operosità delle sue corporazioni religiose, le quali, pei metodi tradizionali e per lo spirito religioso con cui educano ed insegnano, inspirano alle famiglie maggior fiducia che non le scuole governative, mancanti di quelle e di questo, la Chiesa finirà col recare tutta nelle sue mani l'educazione e l'istruzione della gioventù.

E a quale scopo? Senza dubbio, allo scopo che in luogo di una maggioranza di cittadini persuasi che l'ottimo ordinamento politico sia quello che attua la formola : *libera Chiesa in libero Stato*, sorga in un dato tempo a reggere le sorti d'Italia una maggioranza convinta che l'ottimo ordinamento sia piuttosto espresso dalla formola: *servo Stato in libera Chiesa;* vale a dire : Stato ligio alla chiesa cattolica restituita in tutti i diritti e privilegi di

cui godeva un tempo, sempre pronto a mettere al servizio di lei i mezzi materiali e morali di cui dispone per reprimere l'eresia e la miscredenza, per procurare la moltiplicazione dei buoni esempii, per allontanare gli scandali. — Nessuna libertà di coscienza.—Nessuna pubblicità di culti dissidenti.— Nessuna libertà di stampa.—Ristabilita la censura ecclesiastica.—Soppressa o mutilata ogni altra libertà; ristabilito in somma un governo dispotico e schiavo alla sua volta del papa.

Certamente questo non è che un ideale, il quale non fu e non sarà mai pienamente realizzato. Ma il solo aspirarvi, e il governare in quel senso e in quella direzione, il solo fare e lasciar fare in Italia quello che fa e lascia fare nel Belgio il governo clericale che da alcuni anni è colà stabilito, sarebbe cagione d'immense perturbazioni interne, di pericoli d'intervento per parte di quella potenza cattolica che intervenne già tante volte contro la nazione italiana in favore del *Santo Padre* (K).

Concludiamo. La formola: libera Chiesa in libero Stato non risolve il problema propostoci. Essa involge contradizione fra il contenuto e il contenente, fintantochè, almeno, il contenuto, cioè la Chiesa, non avrà ricevuto quella riforma radicale che si è più sopra accennata. Un ordinamento politico che si fondasse su quella formola porterebbe in seno il germe della propria distruzione.

Considerazioni analoghe alle precedenti valgono contro un altro sistema che si esprime colla formola: *separazione assoluta della Chiesa dallo Stato*. Questa separazione si può intendere in due ma-

niere: o lo Stato, separato onninamente dalla Chiesa, lascia a questa la libertà di educare e d'insegnare, la libertà di associarsi in corporazioni monastiche etc., e questo sistema s'immedesima col già esaminato di *libera Chiesa in libero Stato*: oppure lo Stato nega o limita alla Chiesa queste libertà, e si riserva la podestà di invigilare e reprimere ogni sua tragressione, ogni suo conato contro i principii fondamentali del reggimento liberale, e in tal caso ci troveremo in quel sistema che fu espresso con una terza formola: *Chiesa ben sorvegliata in libero Stato*.

Ma neppur questa formola risolve il problema in modo compiuto e soddisfacente. Imperocchè non bisogna dissimularsi che la sorveglianza dello Stato sulla Chiesa non è possibile nè efficace se non entro limiti ristrettissimi. Che cosa vuol dire: *sorvegliare la Chiesa*? Vuol dire star vigile e pronto a prevenire, o almeno a reprimere quegli atti coi quali gli ecclesiastici possono, funzionando in tale qualità, recar danno allo Stato e alla libertà politica. Ora ognun sa che simili atti si passano da coscienza a coscienza e sfuggono facilmente ad ogni vigilanza: quand'anche poi vengano scoperti e puniti, non perdono punto della loro efficacia. Un prete, a cagion d'esempio, rifiuta l'assoluzione *in articulo mortis* ad un ministro liberale, se questi non sottoscrive la ritrattazione di tutta la sua vita politica. È chiaro, innanzi tutto, che questo rifiuto non si può impedire. È chiaro in secondo luogo che quest'atto, comunque punito, non tralascerebbe di produrre il suo effetto, giacchè l'efficacia

sua dipende tutta dal conto che ne fanno il penitente e i fedeli, e nessun mezzo umano può agire sui loro animi, e determinarli a tenere in nessun conto ciò a cui essi attribuiscono suprema importanza. Il prete in questi casi si atteggia non già come autore, ma come interprete e applicatore di una legge, cioè della volontà de'suoi superiori, la quale, nel despotismo assoluto che si è organizzato nella Chiesa, è legge unica e suprema. Che cosa volete da me? dice il prete: che io parli ed operi contro la mia coscienza? A che servirebbe, se non a perder me senza giovare a voi? La verità permane indestruttibile, checchè si faccia da noi, poveri mortali, e la verità è questa: non si può essere buon cattolico disobediendo al papa, arrogandosi di richiamarlo alla legge, e pretendendo di saper distinguere meglio di lui in quali materie il papa sia competente e debba essere ascoltato e in quali no. Voi avete votato p. es. in favore della legge di soppressione delle corporazioni religiose: il vostro peccato è gravissimo: quando, per timore di una pena temporale, io vi dicessi il contrario, cesserebbe forse di essere quello che è? E quando io tacessi per terrore, non parlerebbe in voi la coscienza del cattolico?

Tutto quello che può fare il governo italiano a difesa delle istituzioni liberali contro la fazione che signoreggia la Chiesa si riduce a quattro capi:

1.° Esigere inesorabilmente dalle autorità ecclesiastiche il riconoscimento, senza restrizione e senza riserva, dello Stato, quale ora è costituito in Italia. È cosa che riempie di sdegno l'animo d'o-

gni buon cittadino il vedere come siano stati riconosciuti da parte dello Stato quali dignitarii della Chiesa uomini pei quali lo Stato non ha altra esistenza che quella di un fatto che si tollera perchè non si ha la forza di distruggerlo. A codesti prelati *donatisti* in politica sarebbe opportuno il rammentare le dottrine di S. Agostino circa i doveri dei cattolici verso lo Stato, quand' anche questo non sia cristiano. Lo Stato non cristiano, la *civitas terrena*, benchè destinata a finire nel fondo dell' inferno, non manca tuttavia del suo scopo providenziale e della sua ragione di esistere, imperocchè: 1° Essa è il vivaio onde si rifornisce la città di Dio, posciachè dalla moltitudine degli uomini nascenti sotto il peccato alla morte eterna nella città terrena, sono tolti man mano i cittadini della città di Dio. 2° Essa è come il contenente, il sostegno, il propugnacolo, la difesa esterna della città di Dio, in quanto che mantiene fra gli uomini la pace e la sicurezza materiale dei quali beni abbisognano anche i cittadini della città di Dio, finchè non sono ridotti a stato di puri spiriti, ma si strascinano cogli altri mortali *peregrinantes in terra*. « Quamdiu permixtæ sunt ambæ civitates, utimur « et nos pace Babylonis » (de Civ. Dei XIX. 26). Per conseguenza « dum apud terrenam civitatem, « velut captivam vitam suæ peregrinationis agit « (civitas Dei).... legibus terrenæ civitatis obtem- « perare non dubitat ». (ivi c. 17) e S. Agostino cita molto a proposito il profeta Geremia, il quale agli Israeliti menati in cattività raccomandò di procacciare la pace della città dove Dio li ha fatti

capitar prigionieri, e che preghino il Signore per essa, perciocchè, dice il profeta, nella pace di essa voi pure avrete pace. (ivi c. 26).

Che i ministri di Babilonia non leggano Agostino nè Geremia, e che, quindi , non abbiano sempre mostrato di avere un giusto concetto di quanto essi, come rappresentanti dello Stato, erano in diritto di pretendere dai Vescovi, secondo le stesse dottrine cattoliche, è cosa che si comprende e si perdona facilmente; ma che non li leggano il papa e i suoi vescovi, e che, mentre si godono i benefizii della pace di Babilonia, e le temporalità che questa loro largisce , la disconoscano , la maledicano e aspettino con desiderio la catastrofe che deve sprofondarla, è cosa troppo indegna e che mai non sarebbe stata sofferta in un paese dove si avesse un più adequato sentimento della maestà dello Stato.

2° Trovar modo di impedire che la formola *libera Chiesa in libero Stato* equivalga , come equivale attualmente nella pratica , alla formola : *liberi i prelati di despoteggiare ex informata conscientia sul clero inferiore*. Il diritto e il dovere che ha lo Stato d' impedire questo fatto si fonda sopra il seguente principio:

Quando la condizione civile e sociale di cui gode un cittadino si connette colla condizione in cui egli trovasi in una data società particolare , non deve essere in arbitrio dei rettori di questa società particolare il mutare a di lui detrimento , o distruggere la condizione che vi occupa , se non *iuris ordine servato*, vale a dire con regolare pro-

cedimento giusta le leggi proprie di quella società. Che se in queste leggi vi fosse qualche disposizione contraria al diritto naturale, come per es. che un membro di tale società possa essere condannato e punito da' suoi superiori *ex informata coscientia*, senza essere stato ascoltato nelle sue difese, lo Stato può e deve porre a quella società l'alternativa o di correggere questo vizio del proprio statuto, o di cessare di essere riconosciuta dallo Stato. Secondo questo principio è cosa giustissima che lo Stato proceda contro i vescovi autori di scomuniche o di sospensioni *a divinis*, non pronunziate secondo leggi ecclesiastiche riconosciute dallo Stato. Vi concederò che in maggioranza i preti che vengono in urto col loro vescovo non siano i migliori: ma voi pure dovete concedermi che alcuni dei nostri vescovi siano tali, che si possa incorrere nella loro indegnazione senza essere un cattivo prete.

Ma quando non un semplice vescovo, come avvenne nel 1866 nel caso del cardinale Girolamo d'Andrea (v. l'opera di Carlo Passaglia: la Causa del Cardinale etc. Torino 1867), quale riparo vi potrà fare lo Stato? Nessun riparo, se parlasi di uno Stato solo, e l'Italia sola a fronte del papa non poteva far altro di meglio che la legge delle guarentigie. Il solo riparo valido consisterebbe in una specie di lega amfizionica in cui si unissero i diversi stati che hanno dei sudditi cattolici, allo scopo di impedire o di reprimere gli atti arbitrarii a cui l'oracolo di Roma può trascorrere entro i dignitarii ecclesiastici, cittadini di questi stati. Per eccitare gli stati suoi consorti a formare cotal le-

ga, l'Italia può dir loro: *heri mihi, cras tibi*. Quello che è avvenuto al cardinale d'Andrea, poteva, a rigore e in astratto avvenire anche ad un vescovo francese o tedesco, dico *in astratto,* perchè nella realtà concreta c'erano nel 1866 delle considerazioni politiche che avrebbero forse trattenuto il papa dal procedere nella stessa guisa con un vescovo francese od anche con un tedesco: ma quelle considerazioni ora non hanno più luogo. Il dominio temporale con tutti i suoi mali aveva tuttavia questo bene, che moderava lo spirito di assoluta intransigenza ingenito ai papi, e otteneva da loro molte concessioni alle esigenze de' tempi.

Se Clemente XIV non fosse stato uno dei sovrani d'Europa, avrebb'egli, per compiacere a costoro soppresso la compagnia di Gesù? Probabilmente no. Ponete, per contrario, un uomo in questa condizione, che non abbia più nulla a perdere di ciò che gli stava sommamente a cuore di conservare, e che vegga con evidenza che ogni atto arbitrario che egli commetta, potrà suscitare de' guai non a lui, ma a coloro che lo hanno *spogliato*, e poi ditemi se, rispetto ad un tal uomo infallibile quanto volete, ma non ancora impeccabile, non sia cosa prudente il cercare qualche difesa, promovendo, per cagion d'esempio la formazione di alcun che di simile ad una lega amfizionica.

3° Fa d'uopo che l'Italia si prepari sin d'ora a ricevere il papa che succederà a Pio nono, e provveda fin d'ora a determinare le condizioni che essa porrà al suo riconoscimento. La prima di queste condizioni è una condanna esplicita e solenne di

quella teoria, secondo la quale l'indipendenza del potere spirituale del papa richiede come sua condizione indispensabile il civile principato (v. Enciclica 18 giugno 1859) e siccome per *civile principato* il papa non può intendere altro che un governo escludente tutte quelle libertà costituzionali che egli ha condannate, cioè un governo dispotico, il quale quando è imposto ad un popolo capace di libertà, è sempre un governo ingiusto, ne segue che, secondo quella teoria, l'indipendenza del potere spirituale, e quindi, come dicevano i vescovi nel loro indirizzo del 9 giugno 1862, il buono e libero reggimento della Chiesa e delle anime richiederebbe come sua condizione, che una certa parte della nazione italiana dovesse esser tenuta soggetta ad un governo dispotico e negativo della giustizia. La teoria professata finora dal papa e da' suoi vescovi sul dominio temporale si riepiloga adunque tutta in questa formola:

La Religione di giustizia e di carità non può prosperare fra gli uomini, senza una violazione permanente della giustizia e della carità a danno di un popolo. Il famoso *expedit* di Caifas, corretto ed accresciuto, fu ripetuto sino a ieri dai prelati cattolici: expedit ut unus *populus* moriatur pro *mundo catholico*.

Che questa dottrina sia stata proclamata *ab alto* ed accettata docilmente dal gregge cattolico, che un grido di sdegno e di riprovazione non sia uscito da ogni petto cristiano, è un fatto di immensa importanza. La teoria del temporale è l'obbrobrio della chiesa moderna, come l'inquisizione fu quello

dei secoli passati. La chiesa cattolica, se accetta senza protesta una tale dottrina, si mette a dirittura fuori della cristianità. Il papa e i suoi vescovi, per conservare o riacquistare. « L'aiuola che li fa tanto feroci » (Dante paradiso 22, 151) fanno getto del tesoro spirituale che è loro affidato. Per simboleggiare la Chiesa quale essi la fanno bisogna capovolgere le parabole evangeliche che simboleggiano il regno di Dio. Il papa che vuole esser re non è l'uomo che vende ogni cosa sua per acquistare il campo dove sa che si trova nascosto il tesoro, ma è l'uomo ignaro o dimentico del tesoro che è nel suo campo, che vende questo per conservare il restante suo avere. (Mat. 13, 44): non è il mercante che ha trovato una perla di gran pezzo, e va e vende tutto ciò ch' egli ha e la compera; ma è l' imperito che avendo per caso in mano quella perla, la dà in cambio d'una corona di diamanti falsi (ivi, 46). Il successor di Pietro ha preso per sua parola d'ordine: perisca la nave con tutti i passeggeri, purchè si salvi il carico. Imaginate una società formatasi allo scopo di propagare coll'insegnamento e coll'esempio le dottrine anticomunistiche, la quale incominci le sue operazioni con capitali di furtiva provenienza: oppure una società di temperanza che spende una parte dei suoi fondi ad ubbriacare quotidianamente dei miserabili per darli in spettacolo ai socii e inspirar loro l'orrore dell'ubbriachezza; e avrete i modelli a cui si conforma la chiesa cattolica col sua papa-re, quale lo vogliono i temporalisti.

Qualche cattolico liberale, pur concedendo che

la dottrina nuovamente invalsa circa il potere temporale sia mostruosa e antievangelica. del pari che l'inquisizione, nega che da questi fatti si possa ricavare qualche argomento contro le divinità della religione cattolica. Sono aberrazioni, egli dice, che ben si possono chiamar momentanee, quando si considera la lunga serie di secoli, per cui si stende la vita del Cristianesimo: non sono parti essenziali del Cattolicismo, nè conseguenze logiche dei suoi principii, ma hanno piuttosto a considerarsi come portati naturali dello *spirito del tempo* in cui nacquero; sarebbe pretender troppo il volere che gli uomini di genio e i santi siano sempre e per ogni rispetto superiori allo spirito del loro tempo. L'inquisizione era il prodotto della falsa persuasione in cui viveva il medio evo, che i mezzi coattivi siano efficaci a produrre la fede e a togliere dalle menti l'eresia e la miscredenza: questo stesso errore poi derivava da una nobilissima sorgente, cioè dalla fede vivissima che si aveva in quel tempo nella verità della religione: questa appariva ai credenti così salda, così evidente, che il non ammetterla, anzichè d'imperfetto e falso vedere dell'intelletto, dovea sembrare effetto di torpore, di storditaggine, di avventatezza, di perversità di volere: vizii, questi, da combattersi non coll'insegnamento e colla persuasione, ma bensì colle pene morali e corporali, le quali sole hanno forza di scuotere il torpido, di rinsennar lo stordito, di fiaccar la protervia di una volontà perversa.

Agli occhi de'credenti di quel tempo, il miscredente dovea apparire un pazzo, e si sa che in

quell' età la scienza delle malattie mentali non era neppur nata, onde i mentecatti erano trattati molto duramente. Nessuna maraviglia adunque che il miscredente, questo pazzo così pericoloso a se stesso e ad altrui , fosse sottoposto a dure prove. Dicasi lo stesso della teorica del dominio temporale posto a fondamento della indipendenza del potere spirituale del pontefice. Questa teorica che tanto vi scandalizza, dice il mio buon cattolico liberale, non è una conseguenza logica dei principii del cattolicismo, ma un portato dello spirito del nostro tempo, un effetto dell' abitudine che fra noi prevale , di considerare la potenza materiale e la ricchezza come gli unici mezzi per conservare l' indipendenza nel carattere e nelle azioni.

Risposta. Se si trattasse di aberrazioni scientifiche od estetiche, di errori circa materie speculative, o di gusto depravato in fatto di stile ed arte, avreste ragione. La rivoluzione sovranaturale non ebbe per iscopo di insegnare la scienza, nè di propagare il buon gusto artistico o letterario: tutti gli errori scientifici, tutti i peccati estetici in cui possano esser caduti i ministri e i seguaci di questa rivelazione, nulla provano contro la sua divinità, giacchè Cristo non promise mai alla sua Chiesa di esimerla dal pagare il suo tributo alla rozzezza dei tempi in materia di scienze puramente naturali, di lettere ed arti belle. Il non essere gli evangelii scritti nella lingua di Senofonte non è un argomento contro l' ispirazione sovranaturale dei loro autori, perchè questa ispirazione non avea per iscopo di dileguare dal loro animo ogni errore,

di tergerne ogni barbarie. Ma le aberrazioni di cui ora si tratta non sono scientifiche nè estetiche: esse concernano la morale e non sono puramente individuali, ma di tutta intiera la Chiesa. Era il papa, assenziente tutta la Chiesa, che approvava l'inquisizione, che cercava di estenderla anche ai paesi che ancor ne andavano esenti, che certamente ometteva di protestare contro le atrocità che, secondo l'apologia de' cattolici liberali, il solo potere civile commetteva a tutela della religione. Era il papa che non adoperava a reprimerle quelle armi spirituali che adoprava anzi contro i principi, i quali come p. es. Raimondo di Tolosa, procedevano troppo rimessamente nella repressione degli eretici. È il papa, consenziente tutto l'episcopato, che insegna la necessità di un dominio dispotico sopra qualche milione di italiani, affinchè possa conservarsi fra gli uomini il *regno della giustizia*.

Tanto l'inquisizione quanto il *temporalismo* sono adunque errori universali, sistematici, concernenti la morale. Ora la chiesa cattolica si propone come una istituzione sovranaturalmente divina, avente per iscopo di conservare e propagare fra gli uomini la verità religiosa e morale. Essa si dichiara in possesso fin dal principio di tutta quella porzione di verità religiosa e morale, che la provvidenza ha creduto necessaria per la salvezza del genere umano: una rivelazione sostanzialmente nuova non potrebbe sopraggiungersi a quella di cui essa è in possesso. La cognizione che la Chiesa ha della verità religiosa e morale non è una cogni-

zione progressiva in nessuno di questi tre sensi: 1° Che a pochi principii e teoremi possano col tempo venire ad aggiungersi altri teoremi, e, molto meno, altri principii. 2° Che tale cognizione possa trovarsi dapprima mescolata ad alcuni errori, dai quali successivamente si venga depurando. 3° Che la Chiesa possa dapprima avere errato nello svolgimento o nell' applicazione di alcune verità rivelate, ma da questo errore sia rinsavita e si sia ricondotta sulla buona via, avverandosi anche in lei l' adagio *errando discitur.* La progressività in uno di questi tre sensi, anzi in tutti e tre, è propria solo delle istituzioni umane, ma non può ammettersi in una istituzione sovrumana, cioè sovranaturalmente divina. Se si ammettesse che la Chiesa, ricevuti divinamente certi germi della verità, li abbia sviluppati successivamente, e in questo suo lavoro ci siano state aberrazioni, regressi, stasi, ravviamenti, e tutte insomma quelle peripezie onde s' intesse la storia d' ogni istituzione puramente umana, ne seguirebbe per conseguenza inevitabile, che la Chiesa, come depositaria e insegnatrice della verità religiosa e morale, sarebbe anch' essa una istituzione meramente umana. Tali peripezie sono bensì possibili ne' singoli individui appartenenti alla Chiesa; ma non alla Chiesa come istituzione divina, avente per iscopo la conservazione della verità religiosa e morale.

Ora l' aberrazione dell' inquisizione, come pure quella del *temporalismo*, non sono errori individuali, ma universali, professati dogmaticamente

dalla Chiesa *, intorno a cose morali, cioè intorno a cose, nelle quali, quando ella non fosse assolutamente infallibile, non sarebbe atta allo scopo per cui si afferma che sia stata istituita da Dio. L'ammettere che la Chiesa abbia potuto essere condotta a tali errori *morali* dallo spirito del tempo, è lo stesso che ammettere che la Chiesa non fu ab initio in possesso della verità, che essa, come insegnante non è in ogni tempo assistita dallo Spirito Santo. Perchè, se questa assistenza non vale a preservare dall'errore morale, se è una assistenza di mera cooperazione ad un altro fattore che sarebbe la elevata cultura del tempo, e non una assistenza di direzione assoluta, in che si differenzia ella questa assistenza da quella con cui l'azione divina sorregge tutte le istituzioni umane? si dirà forse che la Chiesa, come istituzione divina è solo conservatrice delle formole contenenti la verità, e che l'assistenza dello Spirito Santo vale soltanto a conservar queste formole nella loro integrità ed esattezza materiale, ma, in quanto alla loro interpretazione, questa è progressiva e soggetta ad errore, e che le teorie del-

* Quanto alla necessità del dominio temporale, vedi l'Enciclica del 18 Giugno 1859. La questione del temporale è questione *de costitutione ecclesiae* ed insieme *de moribus*, non di semplice disciplina. Sovr'essa adunque il Papa parlava *ex cattredra* ed era infallibile, giacchè è chiaro che il decreto vaticanico ha forza retroattiva, e rende infallibili tutte le dichiarazioni papali precedenti, aventi le condizioni enumerate dal decreto stesso. (L).

l' inquisizione e del *temporalismo* sono il risultato di erronea interpretazione di principii veri? Se così fosse, la Chiesa sarebbe conservatrice delle formole dogmatiche a un dipresso come il popolo ebreo fu negli ultimi tempi conservatore di promesse di cui avea perduto la retta intelligenza.

Ma un cattolico può egli ammettere questa teoria la quale distruggerebbe la superiorità che la chiesa cattolica vanta sulle protestanti? La chiesa che contrappone sè stessa, come parola viva di Dio alla lettera morta delle scritture, potrebb'ella rassegnarsi a non esser altro che un mezzo di conservazione e di trasmissione di formole che anch'esse sono lettera morta? Non credo che alcun cattolico nè liberale nè antiliberale sostenga codesta opinione.

Riepilogando dico: una istituzione sovranaturalmente divina, avente per iscopo la conservazione e la propagazione della verità religiosa e morale, assistita continuamente da grazia sovranaturale per tale scopo, è per sua natura assolutamente superiore al mutabile spirito de'varii tempi, nè può da questo esser vinta e traviata ad errori religiosi e morali: ed una istituzione che si sia lasciata fuorviare e dominare dallo spirito del tempo non è sovranaturalmente divina, non è divina se non in quel senso in cui lo sono tutte le istituzioni umane, le quali formatesi per quell'impulso e per quella cooperazione che Dio presta immutabilmente ad ogni cosa finita, si svolgono secondo le proprie leggi, con tutte le lentezze, i regressi, i traviamenti che derivano dalla debolezza e dalla

malvagità degli uomini; arrivano al bene passando pel male, raggiungono la verità dopo aver percorsa una lunga serie di errori; si trasformano secondo i varii tempi, conservandosi perpetuo e indestruttibile fra gli uomini l'elemento divino.

Vedano adunque i cattolici liberali quale terribile argomento contro la divinità sovranaturale della Chiesa abbiano posto in mano ai razionalisti quei propugnatori del potere temporale del papa, i quali, sempre, in servizio di questa causa ingiusta hanno rotto in mano agli apologisti della religione più d'un arma validissima; e riconoscano anch'essi la necessità di ottenere dalla Chiesa una formale condanna di quella scellerata dottrina.

Io ho così buon concetto del senno politico del Papa e del sacerdozio italiano, che credo che abbiano ormai cessato di prendere sul serio, e di credere attuabile quella dottrina: vado anche più oltre e li credo migliori patrioti che non vogliano parere, molto migliori di quel che si mostrino nel loro linguaggio e nei loro giornali. Io sono convinto che messo proprio al punto di invocare le armi straniere non più contro un particolare potentato italiano o contro un partito, come avvenne pel passato, ma contro la nazione italiana, un papa italiano nol farà mai. Ma ciò non basta. La teoria del potere temporale fu proclamata dal papa nella citata enciclica 18 giugno 1859, fu ripetuta con una restrizione che ho dimostrato illusoria dai vescovi nel 1862, fu riprodotta senza restrizione nel sillabo, e fu implicitamente riconosciuta nella costituzione del terzo concilio vaticano, ove

si impone ai fedeli il dovere di subordinazione gerarchica e di vera obedienza non solo nelle cose che appartengono alla fede e ai costumi, ma eziandio in quelle che spettano alla disciplina e governo della Chiesa: la questione del temporale spetta appunto al governo (*regimen*) della Chiesa, secondo la citata enciclica e secondo l'indirizzo de' vescovi. Che quella teoria sia professata come dogmatica od almeno come avente le stesse conseguenze ed effetti che avrebbe se fosse dogmatica, dalla immensa maggioranza dell' episcopato e del clero francese e belga, non se ne può dubitare (M). I prelati inglesi i quali si mostrarono tanto sdegnati contro il sig. Gladstone, perchè questi avea posto la questione, se un cattolico inglese, dopo i decreti vaticanici potesse ancora senza incoerenza ai propri principii, essere leale cittadino, ammettono che un cattolico italiano non deve giurarsi fedele all'ordinamento politico stabilito in Italia, perchè esso inchiude la distruzione in Italia del potere temporale del papa; come se quell'ordinamento politico che è stabilito in Inghilterra, al quale essi si professano tanto fedeli, non inchiudesse la distruzione del potere spirituale del papa; o come se questo importasse molto meno di quello. L' Arcivescovo Manning scriveva « la chiesa cattolica non può stare in silenzio, essa non può rimanersi in pace; essa non può cessare di predicare le dottrine della rivelazione, non solamente della Trinità, e dell'Incarnazione, ma altresì dei sette sacramenti, e della infallibilità della Chiesa di Dio e della necessità dell' unità e della sovranità

sì spirituale, come temporale della santa fede ». (*La presente crisi della Santa Sede p. 73. Londra 1861*).

« Il dominio temporale è la pietra fondamentale dell' ordine civile di tutta la cristianità » (*Lezioni sul dom. temp. 1860*). Il sig. Gladstone nel suo primo opuscolo aveva affermato che il proposito fisso dei segreti ispiratori della politica romana è di restaurare il trono terrestre del papa (p. 23). Fra gli inglesi cattolici che gli risposero niuno osò toccare questo tasto, niuno contrapose alla sua affermazione una negazione. Lo stesso Newman che è uno dei più liberali dice che, se l'Inghilterra sostenesse l'Italia contro un violento tentativo per restaurare il papa sul suo trono, i cattolici romani (inglesi) non dovrebbero fare al loro governo altra opposizione che quella che è consentita dalla costituzione del loro paese (p. 49 della sua lettera). Il che vuol dire che dovrebbero fare opposizione al loro governo, e quindi favorire la restaurazione del trono papale: badando solamente di non uscire dai limiti della costituzione.

La persuasione così profondamente radicata presso le altre nazioni cattoliche, rinforzata anche talvolta da animosità contro l'Italia, che il dominio temporale sia necessario alla indipendenza spirituale del papa, costituisce per l'Italia un pericolo, e le impone la necessità di stare con gravoso sforzo sulla difesa. Fa d'uopo che l'Italia si liberi da questo timore, e non può liberarsene in altra guisa che rifiutando assolutamente di riconoscere ogni nuovo papa, il quale non condanni quella scellerata dottrina.

« La providenza ha conservato finora Pio IX « all'Italia: e Pio IX, anche per confessione dei « suoi avversarii, è buon italiano quante esser « possano coloro che si gridano italianissimi...... « Ma domani il fatale martelletto può battere sulle « tempia di questo vegliardo ottuagenario per con- « statarne la morte; e sapete ciò che potrebbe uscire « dall'urna d'un nuovo conclave? e se ne uscisse « un Giulio II, un papa francese, o spagnuolo, un « papa che volesse *finirla*? Questa formola è ormai « *tempo di finirla* può suonare passabilmente ri- « dicola in bocca di un deputato o d'un giornalista; « ma in bocca d'un papa, potrebbe scatenare una « tempesta che nessuno di voi è in grado di pre- « vedere fin dove potrà estendersi, nè dove andrà « a finire » (Giuria. Necessità dell' insegnamento religioso. 1875, p. 148).

Sì, bisogna finirla. Questa formola non deve sonare nè in bocca ad un deputato, nè d'un giornalista, nè molto meno d'un papa, ma della nazione italiana, e il modo di finirla non è quella impossibile conciliazione dell'Italia col papa, che il Giuria propone, ma sì la ferma risoluzione di ottenere a qualunque costo dal futuro papa la condanna esplicita di una teoria evidentemente assurda e immorale quale è quella che pone il dominio temporale come condizione dell' indipendenza spirituale del pontefice.

Dopo aver proclamato il papa infallibile, dopo aver dichiarato conciliarmente che tutti i pastori e fedeli devono assolutamente obedire al papa non solo nelle cose di fede e di costumi, ma in quelle

che appartengpno alla disciplina e al governo della Chiesa, bisognerà bene che i prelati francesi riconoscano come giusta una tale condanna, e cessino di incitare le moltitudini contro l'Italia.

Così il Concilio Vaticano, per disposizione della Providenza, sarà riuscito ad un risultato affatto contrario ai disegni di coloro che lo promossero. Come Balaam salito sulla montagna per maledire Israele attendato nella pianura, lo benediceva a suo marcio dispetto (IV Mosè c. 24), così i Padri adunati in Vaticano a danni del Regno d'Italia, avranno contribuito a rassodarlo, e quel dogma dell'infallibilità pontificia che doveva essere la rocca inespugnabile del dominio temporale, avrà servito a sancirne l'abolizione in perpetuo.

Il signor P. Giuria teme le conseguenze di un interdetto che potrebbe esser lanciato da un nuovo Giulio II, o da un papa francese a tutte le chiese d'Italia, « cominciando dalla più splendida catte- « drale di una superba metropoli, fino alla più me- « schina cappella del più oscuro villaggio » (ivi). Le conseguenze sarebbero certo funestissime, ma non per l'Italia, sì per la religione cattolica. Un interdetto lanciato pel manifesto scopo di riacquistare il trono perduto aprirebbe gli occhi anche ai più stupidi, e farebbe capire a tutti che la religione come la intendono i temporalisti e i prelati francesi è una religione druidica, ma non cristiana, e che una nazione avrebbe il diritto di cacciar dal suo seno come nemica della patria la setta inumana ed empia, che osasse di predicarla. Non siamo più nel medio evo; non siamo più nep-

pure ai tempi di Paolo V. E se l'interdetto lanciato da questo papa contro lo Stato di Venezia non valse a produrvi alcun turbamento, potrà l'interdetto d'un papa francese *e pretendente* turbare l'Italia del secolo decimonono, la quale sotto il rispetto della cultura morale e della forza di resistenza a tali provocazioni è tutta per lo meno eguale alla Venezia del secolo 17.° ?

4.° Ma la più valida difesa contro i nemici dell'indipendenza e della libertà italiana consisterà sempre in un buon sistema di pubblica istruzione. « La Chiesa aspira ad impadronirsi delle anime « degli Italiani per prepararle ad abbattere il pre- « sente ordinamento politico che non riconosce « pubblicamente ed in cuor suo detesta. Lo Stato « deve aspirare a conservarlo, cioè a conservarsi. « Ora la lotta si può appalesare in varii modi; « ma il campo vero è quello dell'istruzione. E il « clero lo sente e ne approfitta.

« I licei, i seminarii, le scuole di ogni specie « alimentate dai vescovi, dalle corporazioni reli- « giose, le quali dopo morte sono più vive di pri- « ma, si moltiplicano in Italia con crescente ra- « pidità......... Non conviene assonnarsi; si potreb- « be risvegliarsi troppo tardi » (*Opinione* 30 maggio 1875). E l'autorevole giornale cita l'esempio del Belgio, dove « mentre i liberali reggevano « il paese, i clericali s'impadronivano delle scuole « e, poco a poco, con cauti passi hanno trasfor- « mato in tal guisa alcune regioni, che ci è poca « speranza di restituirle allo spirito della civiltà « moderna ».

La venuta al potere del partito clericale avrebbe in Italia conseguenze infinitamente più disastrose per la libertà; e più pericolose per l'unità e l'indipendenza della patria nostra, che non abbia avuto, nè possa mai avere pel Belgio, perchè il regno temporale che i clericali italiani, e più ancora gli stranieri vogliono restituire al papa, è in Italia, e non nel Belgio. Fa d'uopo adunque combattere nel campo dell' istruzione l' azione del partito nemico della libertà e della patria. Ma per combatterlo non è necessario di fare quello che esso certamente farebbe se venisse al potere, cioè restringere od anche abolire la libertà d'insegnamento e chi sa quante altre: *bisogna trovare il modo di rendere innocua l'azione di qualsivoglia partito, pur lasciandola esercitare liberamente in questo campo.*

Ciascun partito, e più d'ogni altro il clericale, ha al suo servizio uomini, i quali, come insegnanti, sono di molto valore e delle cui opera la nazione non deve essere privata: non bisogna dimenticare che Cartesio, Voltaire, Diderot, ed altri eroi della scienza e della libertà, uscirono dalle scuole dei gesuiti.

Esaminerò il problema specialmente sotto il rispetto dell' insegnamento secondario: 1° perchè egli è in questo insegnamento che la legge 13 nov. 1859, ancor vigente nelle sue disposizioni fondamentali, ha concesso la massima libertà all' azione de' privati, sì isolati, e sì associati. 2° perchè nelle scuole secondarie si educa e si istruisce la gioventù del ceto medio che predomina nel nostro paese. 3° perchè l' istruzione secondaria si dà appunto in quegli anni della puerizia e dell' adole-

scenza, nei quali le massime e i sentimenti favorevoli o contrarii alla libertà si insinuano negli animi più profondamente e con maggior probabilità che diventino moventi e regole dell'operare degli adolescenti divenuti uomini.

I pericoli della libertà d' insegnare derivano parte da ignoranza e imperizia degli insegnanti parte dalla loro avversione alla libertà e all' attuale ordine di cose. Dai pericoli della prima specie ci deve premunire una *riforma degli esami*. Da quelli della 2ª specie, *la pubblicità di ogni insegnamento*.

Riforma degli esami.

In un paese dove la libertà d' insegnamento secondario è così ampia, e quasi illimitata (v. art. 251, 252 della legge Casati), come è in Italia, non deve far meraviglia ad alcuno che si propongano per gli esami e per altre cose maniere di procedere, di cui non abbiasi riscontro presso altre nazioni, fra le quali questa libertà è minima o nulla. A coloro che credono di aver messo a dormire una vostra proposta colla solita canzone: in Germania non si fa così, si può opporre il detto di un tedesco autorevolissimo in materie scolastiche, il sig. Wiese, il quale nelle sue *deutsche Briefe über die englische Erziehung* (p. 2), dice che la cieca imitazione in pedagogica non è meno dannosa che in politica (N).

La questione degli esami ne comprende tre. Da chi devono esser dati gli esami? Su quali materie? In qual ordine devono essere dati? Tratterò qui

soltanto la prima: le altre due furono da me discusse altrove.

Alla prima questione rispondono le parole del sig. Ministro Bonghi, che qui trascrivo, e a cui sottoscrivo pienamente. «È lo stato» (diceva il sig. Ministro nella sua relazione a S. M. sull' esame di licenza liceale) «quello, che a tutela dell' interesse morale, e a sicurezza dell' utilità dei suoi « istituti universitarii, esige e dà l' esame. L' attestato che è l' effetto di questo, ha valore avanti « ad esso e per esso.

« Sicchè se l' insegnamento può essere una funzione che cotesto non assume di compiere solo, « l' esame è una funzione, che deve compiere ad « ogni modo, qualunque siano le mani per le quali la compia, esso solo.

« Ora, deve esso, a guarentigia contro i suoi insegnanti, cercare gli esaminatori al di fuori di « loro?...» E risponde di no, per altre ragioni, ed « anche per questa che non è necessario che gli « istituti privati abbiano alcuna guarentigia contro gli insegnanti ufficiali, ai quali il posto non « è messo a pericolo dalla maggiore o minore riuscita degli alunni che vengano di quà o di là, « e che, sentendo la dignità che s' aggiunse loro « dall' uffizio naturalmente riconosciuto in essi di « esaminatori, non aspirano che a mostrarsene « degni colla tranquillità ed imparzialità dei giudizi.

« Non ignoro che alcuni credono, non vi essere « efficace guarentia per i candidati provenienti da « istituti privati, se non nelle commissioni mi-

« ste d' insegnanti privati ed ufficiali. Però l' esem-
« pio de' pochi paesi, in cui questo sistema è stato
« sperimentato, prova che la composizione di sif-
« fatte commissioni solleva assai più difficoltà che
« non sono quelle che scioglie l' acconsentire a
« servirsene e che il risultato poi, è un solo:
« l' abbassamento continuo del livello dell' esame.
« La riuscita dei candidati diventa una questione
« di compensi fra gli insegnanti ufficiali e i pri-
« vati, poichè quelli allora sono al pari di que-
« sti forzati a concepire l' insegnamento come una
« lizza aperta ai tristi e nella quale nessuno è in
« grado di guadagnare del campo, se non ne per-
« de l' altro ».

Pubblicità d' ogni insegnamento.

La pubblicità d' ogni insegnamento, che si fa sia in nome dello Stato, sia in nome de' privati, a un certo numero di giovani adunati in una scuola, è il riparo che mi sembra più valido contro il pericolo che l' insegnamento privato diffonda nella gioventù che lo riceve massime e passioni contrarie alla libertà e alla tranquillità dello Stato. Riassumerò qui brevemente alcune idee e proposte da me, pubblicate prima del 1859, ma che non hanno perduto nulla, parmi, della loro verità, ed hanno acquistato maggiore opportunità, appunto per la sconfinata libertà attribuita dalla legge di quell' anno alla istruzione secondaria.

Il diritto paterno, che è il grande argomento che si fa valere dai patroni della libertà assoluta,

non è illimitato: i figli non appartengono solamente alla famiglia, ma anche alla patria, alla nazione, all' umanità.

Il diritto che ha il padre di educare i propri figli, è limitato dal diritto che ha lo Stato di esigere che questi siano educati in modo che possano diventare buoni cittadini, capaci di giovare alla patria.

Ma in che modo, e dentro quali limiti, la società civile eserciterà questo suo diritto di ingerenza nella educazione della gioventù? Lo eserciterà per mezzo del governo e de' suoi ispettori? Ma in uno stato libero il Governo è il risultato e il rappresentante della maggioranza della nazione: qual guarentigia avranno le minoranze contro i suoi soprusi? Per mezzo di chi adunque, si eserciterà questo diritto? Per mezzo del pubblico. Ogni scuola secondaria, e massime le sue classi superiori deve entro certi limiti, e con certe precauzioni, essere accessibile al pubblico. La libertà d' insegnare non deve consistere nella facoltà concessa ai privati di sequestrare un certo numero di giovani in un recinto, e quivi ammaestrarli *a porte chiuse*: tale libertà non può essere desiderata se non da chi odia la luce e medita il male. Aprite le porte della vostra scuola, non solo ai padri dei vostri allievi, ma ad ogni cittadino che voglia accertarsi del modo in cui si viene educando la crescente generazione. Così all' ispezione del Governo, che voi sospettate di parzialità, verrà sostituita una ispezione superiore ad ogni sospetto, quella dell' opinion pubblica.

Questa pubblicità già esiste nell' insegnamento

universitario. Le scuole d'ogni università sono aperte al pubblico; se ad alcuno è venuto il sospetto, non forse qualche cattedra dell'università sia una *cattedra di pestilenza* egli può entrar nella scuola, e riconoscere se il suo sospetto è vero o falso: egli può pubblicare nei giornali l'impressione che avrà ricevuto, l'opinione che si sarà formato dell'insegnamento di quel professore. Ora perchè mai eguale pubblicità non si darebbe per lo meno al liceo e alle classi superiori del ginnasio?

Gli allievi che frequentano queste scuole, incapaci come sono di farsi giudici dei loro maestri, abbisognano, molto più che non gli studenti già adulti dell'università, di esser guarentiti dai ciarlatani, da coloro che dimentichi della *reverentia magna quæ debetur pueris*, si prevalessero dell'insegnamento per inspirare ai giovanetti le loro passioni, i loro rancori politici. Perchè adunque la scuola universitaria sarà accessibile al pubblico, giudicabile dalla stampa e nol sarà la scuola del liceo e del ginnasio? Se in ciascuna di queste scuole, sì governativa, come privata, ci fosse un luogo separato, capace di dieci o quindici persone, al quale avessero adito tutti coloro che dalla autorità scolastica locale ne avessero avuto autorizzazione, se questo intervento delle persone che s'interessano alla educazione di singoli allievi, o della gioventù in generale potesse entrare a poco a poco nelle nostre abitudini, ne verrebbe un gran bene per la cultura generale del paese. Il maggiore inconveniente a temersi sarebbe che gli insegnanti e pubblici e privati, per far mostra d'ingegno e di scien-

za, adattassero le loro lezioni piuttosto al pubblico, che alla scolaresca: ma il pubblico non tarderebbe a prendere in avversione questi vanitosi, e ad abbandonarli.

Adunque sia pur libero ogni insegnamento, ma sia dato in pubblico tanto nelle scuole governative, quanto nelle private. Come c'è un posto pel pubblico nelle aule del parlamento e nella sala del consiglio comunale, dove si dibattono interessi per lo più relativi al presente, così ci deve essere nella scuola, dove il buono o cattivo insegnamento decide delle sorti dell'avvenire. Solo a questa condizione si può invocare per l'insegnamento la stessa libertà che lo Statuto concede alla stampa (O). Come ogni numero di giornale può esser letto, commentato, criticato da chichessia, così ogni lezione scolastica deve poter essere udita, commentata, criticata da chichessia. Si dirà che la pubblicità è possibile nell'insegnamento, ma non già nella educazione che si dà ai giovani rinchiusi tra le pareti di un istituto privato. Rispondo che ogni istituto di educazione per i ragazzi e gli adolescenti, deve avere le sue scuole, o mandare i suoi alunni alle scuole governative. Se ha scuole sue proprie, le apra al pubblico; le lezioni che vi si faranno, vi daranno a conoscere l'animo, l'ingegno e la perizia degli insegnanti, e saranno sufficiente argomento delle massime educative che dominano in quell' istituto.

A coloro adunque che per sincero amore della libertà, e senza alcun secondo fine propugnano la libertà d'insegnare, e vogliono che sia mantenuta

in quella misura in cui fu largita dalla legge Casati, ed anche ampliata, io proporrei la parola d'ordine: *libertà e pubblicità d' insegnamento*. Ecco la tessera che potrà distinguere i sinceri liberali da coloro che odiano la libertà e la luce, e domandano la libertà d'insegnare come un mezzo a preparare la distruzione di tutte le altre (P).

IV.

Come deve comportarsi lo Stato nella questione dell'insegnamento religioso nelle scuole pubbliche.

Conviene distinguere e trattare partitamente due questioni:

1.ª Se nelle scuole pubbliche ci debba essere insegnamento religioso per mezzo di preti, o di maestri i quali, in quanto spieghino il catechismo diocesano, si facciano organo di preti.

2.ª Se, oltre a questo, ci debba essere nelle scuole pubbliche qualche altro insegnamento di dottrine religiose e morali.

1.ª *Questione*. Escludere dalla scuola pubblica ogni istruzione religiosa ecclesiastica equivarrebbe ad allontanarne quel grandissimo numero di allievi, i cui parenti sono cattolici, o non sono risolutamente e sistematicamente alieni dal cattolicismo. Questi allievi rifluirebbero alle scuole private, ed in queste riceverebbero un insegnamento religioso probabilmente meno conforme ai principii liberali di quello che potrebbe dare un prete in una scuola

governativa. «Se... preti, vescovi, arcivescovi, tutti « in fascio, son nemici dichiarati della libertà e « dello stato; (così P. Giuria. Op. cit. p. 175), se « l'insegnamento religioso può diventare un'arma « terribile contro stato e libertà, come osate disar- « marne voi, per armarne loro?

« Perchè abbandonarlo ad essi in tutte le scuo- « le, tranne le vostre, ove avreste ancor modo e « diritto di sorvegliarlo?»

Un scrittore versatissimo in questa materia, il prof. D. Francesco Cavalleri ha distrutte con poche parole le principali obbiezioni che si accampano contro l'istruzione religiosa nelle scuole elementari. (L'Istitutore, 17 aprile 1875). Solo in un punto mi trovo dissenziente da lui, ed è là dove dice che « il catechismo non accenna a forma speciale di « reggimento politico, ma raccomanda riverenza « all'autorità costituita, e non fa parola del Papa « se non come del Capo supremo della Chiesa cat- « tolica, quale egli è tanto per i cattolici d'Italia, « quanto per quelli d'America. In nessun catechis- « mo trovate cenno del potere temporale del Papa.» Certo il senso morale e il buon senso pratico non si trovò ancora in veruno dei nostri prelati obliterato a tal punto, che egli s'inducesse ad introdurre nel catechismo, in modo esplicito, la teoria del dominio temporale di cui abbiamo parlato più sopra; ma essa vi è in modo implicito. Il signor Cavalleri non ignora che i nostri vescovi, con una prontezza che troppo rammenta il *ruere in servitium* di Tacito, si sono affrettati a mettere nei loro catechismi il nuovo dogma del Papa infallibile.

Ora questo dogma, combinato col Sillabo, coll'enciclica dell'8 dic. 1864 e con quella del 18 giugno 1859, involge l'affermazione di quella teoria, e la sua erezione in dogma. Ciò è negato dai cattolici liberali. Ma lasciando stare che essi non hanno ancora distrutti gli argomenti coi quali si prova esistere una connessione indissolubile fra il dogma dell'infallibilità, e l'affermazione dogmatica della necessità del dominio temporale, è noto che questa connessione è ammessa da molti, e non fu mai negata da Quel solo che potrebbe negarla autorevolmente. In tale stato di cose è chiaro che il governo ha il dovere di esigere che i preti e i maestri che insegnano il catechismo nelle scuole, quando arrivano al dogma dell'infallibilità del Papa, escludano esplicitamente una interpretazione così ovvia, così universalmente accettata, come è quella che vede in quel dogma implicata l'affermazione dogmatica della necessità del potere temporale, e inculchino ai loro allievi che il Papa, se è infallibile senza concilio, è anche libero e indipendente senza regno mondano. Se i vescovi vieteranno ai loro dipendenti di fare nelle scuole tale dichiarazione, sarà allora messo in chiaro per colpa di chi e con quale intento sia reso impossibile l'insegnamento religioso ecclesiastico nelle scuole italiane.

2.ª *Questione.* L'educazione religiosa ecclesiastica si riduce ai seguenti capi: 1° Studio e recitazione a memoria di formole dogmatiche sovrintelligibili. 2° Apprendimento e recitazione periodica di alcune preghiere. 3° Assistenza ai divini uffizi, in parte obbligatoria. 4° I precetti del decalogo. 5° I precetti

positivi della Chiesa, e specialmente la confessione e la communione. 6° Le opere di misericordia, da compiersi *secondo le proprie facoltà, e secondo il bisogno del prossimo.* L'impronta che lascia nelle anime dei giovani questa educazione, è pur troppo superficiale e fuggevole. La più parte di essi, venuti in balía di sè medesimi, inoltratisi nella cultura letteraria e scientifica, o nelle faccende della vita pratica, lasciano in disparte la religione, cadono nell'indifferenza, nello scetticismo, ed anche negano risolutamente le più vitali credenze. Si direbbe che quella prima educazione religiosa che hanno ricevuto nell'infanzia abbia fatto in loro un effetto analogo a quello della vaccinazione rispetto al vaiuolo, e non serva ad altro che a renderli inaccessibili ad ogni religiosità per tutta la vita. Pochi di essi continuano nell'osservanza delle pratiche: ancor più pochi intendono e mettono in pratica il precetto dell'amor del prossimo nel quale si raccoglie tutta la religione. La vita comune ci presenta uno spettacolo ben diverso da quello che ci presenterebbe, se la religione cristiana fosse presa sul serio e praticata, non dirò dal maggior numero, ma almeno da una minoranza ragguardevole degli uomini che in essa furono educati. La vita religiosa nelle famiglie italiane è nulla.

« La storia religiosa del secolo passato e del pre-
« sente è triste per gli Italiani. Noi avemmo un
« episcopato languente, seminari mal diretti, una
« letteratura religiosa scarsa, un'educazione dome-
« stica religiosa ancor più scarsa..... Non c'è uomo
« sincero che non desideri più vigoria di vita re-

« ligiosa in Italia» (parole del Deputato Domenico Berti alla Camera, tornata del 27 gennaio 1871). Pare che in Francia le cose non vadano punto meglio. « In Francia, nei villaggi che io evangelizzo « (dice il vescovo Dupanloup), la Chiesa ha le « donne e i vecchi, la scuola ha i fanciulli che « essa pure conduce alla Chiesa; il giornale e la « bettola posseggono gli uomini e la gioventù. Si « viene alla Chiesa, per un' ora o due, una volta « la settimana. Si va alla scuola e dalla scuola « alla Chiesa, da otto a undici anni. Il restante « della vita è divorato dalle necessità materiali, e « il povero quarto d'ora, il piccolo grado d'atten- « zione che l'uomo può dare ogni dì agli interessi « generali è assorbito da un giornalista che scrive « dalla capitale, centro dei lumi, e che ripete al « suo lettore in tutti i tuoni: il Papa è un tiran- « no, il prete un mariuolo, Gesù una leggenda. » (La convenzione di settembre etc. 1865). I preti spiegheranno questo male con una recrudescenza di quel *satanismo*, di cui più sopra abbiamo parlato: ma come la Causa prima d'ogni bene, che è Dio, produce ordinariamente i suoi benefici effetti per mezzo delle cause seconde, così la Causa prima d'ogni male che è Satana, si serve volentieri dei vizi, delle ignoranze e dei difetti degli uomini, per compiere le sue male opere. Non sarebbe bene che si esaminasse se l'ostinazione a seguire un metodo prepostero e contrario a tutti i precetti della pedagogica, quale è quello che si tiene nei nostri catechismi, non entri in parte come concausa a rendere così scarsi i frutti dell'insegnamento reli-

gioso? La poca profondità del terreno, in cui è caduto il buon seme, le spine che lo soffocano, i passeggieri che ne calpestano quella parte che è caduta sulla pubblica via, tuttociò serve ma non basta oramai a spiegare la eccessiva pochezza del ricolto. Non sarebbe bene il ricercare se a queste circostanze sfavorevoli non se ne debba aggiungere una non contemplata nella parabola evangelica, cioè il seme guasto e frammisto a seme di cattiva qualità? Tutte quelle formole sovrintelligibili, intessute di vocaboli metafisici, come *sostanza*, *natura*, *persona*, *distinzione reale*, *distinzione personale*, *generazione*, *procedimento*, di cui si sopraccarica la memoria dei fanciulli, lasciandone vuota l'intelligenza, freddo il cuore, senza impulso e senza norma la volontà, sono elle il miglior cominciamento, che si possa dare all'istruzione religiosa dei fanciulli? (Q) Gesù è egli venuto in terra per insegnarci tutta questa metafisica? Insegnava egli queste cose ai fanciulli che voleva che si lasciassero venire a lui, e che egli abbracciava benedicendo, e ponendo loro le mani sul capo? (Marc. 10, 13-16). E l'avere attribuito tanta importanza a certe pratiche, da fare della loro omissione una colpa mortale, inculcando poi in modo così languido e freddo il precetto di amare il prossimo d'un amore efficace e concretantesi in opere di misericordia, non riesce forse a sostituire alla coscienza cristiana la coscienza farisaica la quale, quando ha consacrato a Dio quello che dovrebbe servire a soccorrere il padre e la madre, si crede dispensata dal dovere di soccorrerli? Nè le formole dogmati-

che, nè le preci recitate o cantate, nè le pratiche esterne hanno efficacia magica a rendere e conservar sane e religiose le anime: se l'educazione religiosa non s'accorda colla ragione e col cuore, non può suscitare nell'uomo una vita religiosa profonda e perenne, non bisognosa di essere rinfrescata ogni tanto con qualche divonzioncella di nuova invenzione.

Ma alla riforma dell'insegnamento religioso ecclesiastico devono pensare il papa, i vescovi e i preti: il mio scopo era solo di mostrarne l'insufficienza, e la conseguente necessità e la possibilità che lo Stato vi supplisca con un insegnamento morale-religioso nel senso che dichiarerò più sotto.

È cosa manifestamente conforme all'interesse dello Stato l'avere dei cittadini persuasi e solleciti per ragion di coscienza dei loro doveri civili. Ad ottener questo intento deve il Governo adoperarsi non solo indirettamente, cioè dando un indirizzo morale-religioso a tutta la cultura letteraria e scientifica che egli impartisce nelle sue scuole; ma anche direttamente facendo insegnare da' suoi maestri e professori le dottrine morali e religiose che meglio sembrino giovare allo scopo. L'età più acconcia a ricevere questo insegnamento, è quella in cui si trovano gli alunni delle scuole secondarie. Non si tratta di imporre una morale nè una teologia governativa, ma di dare il miglior fondamento e un più ampio svolgimento a quella dottrina *dei diritti e doveri de' cittadini* che già si insegna nelle nostre scuole. Non si tratta neppure di inceppare la libertà della scienza: questa libertà deve essere pie-

nissima nell' università, e non avere altri limiti che il rispetto della verità, e la riverenza dovuta alla gioventù che si affolla intorno a coloro da cui spera di esser guidata a trovarla. Ma nelle scuole secondarie lo scopo è più educativo che scientifico. Si tratta di formare dei buoni cittadini: ora è chiaro che uno è tanto migliore come cittadino, quanto è migliore come uomo, e tanto è migliore come uomo quanto è più morale, più religioso, più timorato di quel Supremo Giudice a cui nulla sfugge, a cui niuno si può sottrarre. Non vi deve adunque essere nelle scuole secondarie libertà di insegnare l'ateismo, nè le dottrine negative della vita futura, della libertà, della distinzione fra l'onesto, l'utile, e il piacevole.

Chi darà questo insegnamento? Con quali metodi nelle diverse classi? Con quale autorità, a nome di chi, parleranno i maestri? Quali prove addurranno della verità della loro dottrina? Quale sanzione potranno minacciare a chi non ascolta il loro insegnamento? Sono questioni così strettamente connesse fra loro, che non è possibile trattarle parte a parte e una dopo l'altra.

Chi darà questo insegnamento? I maestri elementari nelle loro classi, il professore di filosofia, od altro insegnante di discipline scientifiche o letterarie, che meglio si riconosca adatto a tale ufficio, nelle classi superiori. Potrà darsi il caso che l' insegnante sia prete: ma l' insegnamento di cui si tratta egli non lo darà come prete, ma nella stessa qualità in cui egli dà ogni altro insegnamento nella scuola dello Stato; nella qualità di

prete egli non potrebbe dare che un insegnamento ecclesiastico, colla licenza, e secondo le prescrizioni del suo vescovo.

Ma un uomo che non parli a nome della Chiesa, con quale autorità, con quale speranza che i suoi discorsi siano presi sul serio, potrà mai discorrere di religione e di morale e di sanzione oltremondana? A chi mi propone tale questione, io ne propongo un'altra, e gli domando: credete voi che si possa aver qualche fede negli insegnamenti della ragione e della storia, indipendentemente da ogni conferma che possano ricevere dalla Chiesa, oppure siete assolutamente scettico rispetto ad ogni conoscenza razionale e storica, e non credete se non a quello che vi insegna la divina autorità della Chiesa? Se vi attenete al secondo partito, ne seguono due inconvenienti molto gravi. Il primo è che voi vi ponete in contradizione con quella stessa autorità della Chiesa a cui dite di volere unicamente assoggettarvi. La quale nel 1855, per bocca del regnante pontefice Pio IX insegnava dogmaticamente, 1° che la ragione e la fede derivando ambedue dalla stessa sorgente immutabile di verità, che è Dio, non possono venire a contrasto, 2° che la ragione vale a provare con certezza l'esistenza di Dio, la spiritualità dell'anima e il libero arbitrio, 3° che l'uso della ragione deve precedere la fede, 4° che S. Tomaso, S. Bonaventura ed altri grandi dottori avevano ragione quando insegnavano che la ragione umana è una certa partecipazione della ragione divina, e ponevano come base della dimostrazione della religion rivelata, le prove razionali di quello che essi chiamavano *praeambula ad articulos fidei*.

Il secondo inconveniente è che, togliendo fede alla ragione e alla storia, voi distruggete i due più saldi fondamenti di ogni dimostrazione evangelica, di ogni apologetica del cristianesimo, e abbandonandovi con fede assoluta e cieca ad una autorità della cui divinità non potete più avere alcuna prova, se non forse una cotal misteriosa, ineffabile, incommunicabile impressione che vi pare di riceverne nell'animo, voi date ragione col vostro esempio al Buddista, al Musulmano, e agli altri infedeli, ciascun de' quali può imaginarsi ed affermare che egli riceve dal magistero autorevole della sua religione una eguale ed egualmente rispettabile impressione.

Se poi vi appigliate al primo partito; se cioè ammettete che si possa e si debba aver qualche fede nella ragione e nella storia, che anzi ogni altra fede debba inevitabilmente incominciare da questa, in tal caso non vi incresca che io vi rammenti per sommi capi che cosa possa con qualche certezza insegnare in fatto di religione e di morale chi parli unicamente in nome della ragione e della storia.

Cominciamo da quest'ultima, come quella che meglio si accomoda alla prima età puerile, e che però deve precedere ogni istruzione razionale.

La critica inesorabile che da tre quarti di secolo si esercita su tutto il racconto biblico non riesce a distruggere i seguenti fatti.

1.° Fra i popoli Semiti ve ne fu uno, il quale dimorò in Egitto almeno più di 2 secoli, vi fu negli ultimi 70 anni travagliato ed oppresso duramente dal governo egiziano, il quale volea togliergli il suo carattere nazionale, fargli dimenticare la re-

ligione de' suoi padri, e di popolo pastore, avvezzo a vita liberissima, trasformarlo in un popolo di operai, e fonderlo coll'infima moltitudine egizia.

2.º Questo popolo resistette all'oppressione, e guidato da un uomo di cui non si trova l'eguale in tutta la storia umana, si sottrasse alla schiavitù, si stabilì nella Palestina, e vi crebbe in nazione felice e potente.

3.º Questo popolo ebbe, come appare dai suoi libri e dalla sua storia, un concetto più vero e più sublime della divinità che ogni altro popolo dell'antichità. Già prima della sua dimora in Egitto, il popolo d'Israele, ossia i patriarchi da cui esso si credeva discendente, o se non essi, certo quelli che ne crearono le leggende, si erano elevati all'idea di un Dio tutto veracità e giustizia, d'una vita tutta governata dal timore di Dio, da sentimenti di benevolenza, di fedeltà, di giustizia verso gli uomini. Il racconto di Noè, il quale mette i figli che furono riverenti verso di lui e ne coprirono la nudità, tanto al disopra del figlio beffardo che si compiacque in additarla, ci mostra un popolo che sente il dovere della riverenza filiale, e del rispetto dovuto ai vecchi anche nelle loro debolezze.

Il racconto di Sodoma e Gomorra distrutte dal fuoco celeste ci dimostra l' orrore di Israele per quella labe della pederastia onde è infetta tutta la più culta antichità pagana.

Il sacrifizio umano era per i popoli di razza semitica l'atto religioso per eccellenza: forse anche gli Ebrei imaginarono primitivamente il loro dio come esigente un tale sacrifizio, come quegli che voleva

per sè ogni primizia dei frutti della terra e ogni parto umano o d' altra specie che apre pel primo l'utero della madre. Ma più presto che presso ogni altro popolo si umanizzò un tale concetto, e si imaginò un dio che accettava il sangue di un agnello in iscambio della vittima umana. Il racconto del sacrifizio di Abramo significa appunto che mentre il dio degli Ebrei ha, al pari d'ogni altro, il diritto di esigere dall'uomo il sangue del suo primogenito, e che l'uomo fa bene quando riconosce un tale diritto, non è spietato come gli Dei di Moab e di Ammon e di Canaan, e, contento di aver provato la fedeltà del suo servitore, gli risparmia quell' immenso dolore, e accetta come prezzo di riscatto il sacrifizio di un montone. È vero tuttavia che il progresso d'Israele su questo punto, in paragone di tutti gli altri semiti, diè luogo in tempi posteriori e più feroci a qualche regresso. Quando anche si possa ammettere che Iefte non abbia veramente sacrificata la sua figlia, egli è certo, non pertanto, che il suo voto era stato di un sacrifizio umano. E quella truce espressione che ritorna più d'una volta nella bibbia: *appiccar uomini davanti al signore, squartar uomini davanti al signore* (Sam. I, 15, 33, II, 15) mostra che la mitezza e la bontà del dio patriarcale avea ceduto il luogo alla crudeltà spietata di un dio ierocratico.

4.° Ma checchesia di ciò, egli è certo che il genio religioso di Mosè si elevò a concepire il dio invisibile e non rappresentabile con imagini, già adorato dai patriarchi, come uno e spirituale, come il solo da cui il popolo potesse sperare la

sua liberazione, come un dio che per mezzo del suo profeta pigliava il governo non più d'una famiglia o di una tribù, ma di tutto un popolo. Il fatto della liberazione d'Israele fu occasione a questo popolo di fare un gran progresso nel modo di concepire il suo dio.

Quanto si esaltò in esso il sentimento nazionale, di tanto si sublimò e si purificò il suo concetto di dio. Coesistenti al suo Iave, Israele ammetteva bensì ancora gli Dei delle altre nazioni, ma come divinità spregevoli e ridicole, come dei che non son dei in paragone di Colui che ha nome: *io sarò*, del fattore del mondo, dell'operatore di miracoli impossibili ad ogni arte magica dei sapienti egizii, e di quell'unico massimo e incredibile miracolo che era la liberazione dall'Egitto di un popolo destituito d'ogni umana speranza. Quanto più gran concetto aveva Israele della civiltà e potenza egizia, quanto più profonda coscienza della propria debolezza, tanto più grande doveva apparirgli il fatto della sua liberazione, e tanto più dovea grandeggiare nelle menti l'idea di Iave, il quale con potente braccio avea tratto il suo popolo di mezzo a tanti nemici, sprofondando come piombo nel mare i carri e i cavalli di Faraone.

Ogni gran popolo storico ebbe una particolare missione, una particolare attitudine a compierla, e in questo senso fu un *popolo eletto*. Il Greco fu il popolo eletto ad iniziare il culto d'ogni scienza ed arte, e a recarla a tal punto da assicurarne la conservazione in perpetuo fra gli uomini. Di questa sua elezione ebbe coscienza, e la espresse per

bocca di Erodoto e di Platone. L'elezione del Romano fu espressa da Virgilio in que'versi:

Tu regere imperio populos, Romane, memento etc.

Anche l'Israelita ebbe una missione, una elezione speciale, la più sublime di tutte, quella di conservare fra gli uomini la vera religione, cioè la religione del vero Dio, cioè del Dio il cui concetto depurandosi, elevandosi e compiendosi di grado in grado dai patriarchi antichissimi sino a Gesù, raggiunse in Gesù la sua purezza e perfezione assoluta. La coscienza di tale missione trovasi espressa nelle parole che il popolo udì dirsi da Dio: voi mi mi sarete un reame sacerdotale ed una gente santa (Esod. XIX. 6).

A questo uffizio Israele avea le disposizioni naturali le più confacenti, bontà e semplicità di costumi, senno pratico, ingegno inetto alla speculazione filosofica, e quindi immune dal pericolo dello scetticismo (lo scetticismo dell'Ecclesiaste è pratico, o piuttosto è un sentimento dell'infinita vanità del tutto), tenacità della tradizione, prevalenza degli affetti domestici, pieghevolezza e attitudine ad insinuarsi fra gli stranieri, ad entrar loro in grazia, ad appropriarsene la cultura, conservandosi però sempre inflessibilmente fedele al proprio carattere e alle proprie credenze.

Tutta la storia di questo popolo sembra ordinata allo scopo di purificare e perfezionare il concetto che esso aveva della divinità e della religione. I disastri che lo colpiscono, ben lungi dall'alienarlo dal suo Dio, glielo riconducono. Le religioni na-

zionali del paganesimo perivano col perir della nazione e della patria. Il Greco e il Romano abbandonava i suoi Dei chiaritisi impotenti a far quello che solo si chiedeva da loro, salvare la patria e renderla gloriosa. Ma Israele, dopo che fu caduto sotto la dominazione straniera, si afferrò più che mai tenacemente alla religione de' suoi padri; considerò le sventure come punizioni inflittegli dal suo Dio per le sue trasgressioni, e nella lunga dimora come prigioniero fra le genti concepì tanto orrore per quei riti idolatrici ai quali era stato pur così proclive in altri tempi, che, se in antico avea chiamato col nome di Elilim (*nullità*) gli dei delle genti, per contraposto ad Elohim, ora li chiamava senz' altro *abominazioni*. La perdita dell'indipendenza nazionale pose in chiaro che la sua religione non aveva una base meramente politica, che essa era una religione umanitaria. Quindi il proselitismo, cosa ignota alle religioni pagane: quindi il cosmopolitismo dei profeti, e specialmente di Isaia (XIX), il quale prevede il giorno in cui Israel sarà il terzo con l'Egizio e con l'Assiro, e il Signore benedirà ciascuno di essi come suo popolo, come opera delle sue mani. Resa impossibile nella cattività e nella lontananza dal tempio ogni altra pratica di culto, la frequente preghiera ne avea preso il luogo: la religione s'era con ciò individualizzata, e fatta indipendente da ogni circostanza locale: e siccome, per una parte, era una religion razionale, e per l'altra una religione biblica, cioè avente dei libri che si tenevano come sacri, era naturale che desse eccitamento ad un grande lavorio intellettuale. Quin-

di avvenne che quella varietà di sette e di scuole che troviamo fra i Greci nel dominio della filosofia, ci si appresenti presso gli Israeliti nel dominio della religione. L' intensità e la svariata moltiplicità della vita religiosa negli ultimi due secoli prima di Cristo, la moltitudine delle scuole e dei maestri in iscrittura, lo sterminato numero dei discepoli, le sinagoghe e le scuole ond'erano fornite anche le più piccole città, tuttociò dimostra la speciale attitudine ed elezione di questo popolo a risolvere la questione religiosa per l'umanità: poichè solo di mezzo ad un tal popolo, solo in tanto fermento poteva sorgere il fondatore della vera religione, e della vera società religiosa.

L'aspettazione di un tale fondatore è l'elemento capitale della storia di questo popolo. L'ideale che esso avea sempre vagheggiato era quello di essere un popolo santo, docile sotto la mano di Dio che lo guidava, affatto puro dalle sozzure e dalle nefandità in cui si avvoltolavano le genti, libero e felice, in pace coi vicini, abbondante d'ogni dovizia terrena. Era questa, in origine, l'idea del regno di Dio, colla quale si connetteva l'idea di un re iniziatore e mantenitore in perpetuo di un tal regno, che era appunto quello che intendevasi per Messia. L'idea e la speranza di un regno messianico si mantenne sempre viva in Israele, ma conveniva che ella fosse intesa in tutte le possibili maniere erronee, prima che venisse Gesù a darne la vera interpretazione, avverandosi non solo per gli individui ma anche, e più ancora, pei popoli, l'adagio: *errando discitur*, e dovendosi esaurire la serie

degli errori prima che il trionfo della verità possa essere definitivo e incontrastabile.

Da principio si concepiva questa speranza in modo materiale ed egoistico. Si sperava l'esaltazione d'Israele su tutt'i popoli della terra, la prostrazione di questi sotto i suoi piedi. Ma anche allora, anche in un concetto così moralmente rozzo e inumano, c'entrava già un elemento spirituale, perchè quella sperata prosperità e grandezza materiale era, nel concetto e nella persuasione del popolo, condizionata ad una resipiscenza di questo, ad un suo volenteroso ritorno all'osservanza della legge e al puro culto del suo Dio. Dopo la divisione della nazione in due regni, quanto più le cose volgevano al basso, tanto più viva risorgeva quella speranza. La memoria della prosperità, della gloria del regno di Davide, avea dato una nuova forma al concetto messianico. Si concepiva il Messia come il futuro restauratore del regno davidico. Si arrivava fino ad imaginare che tutte le cose del buon tempo antico, l'arca santa davanti a cui il popolo avea visto

« trescare alzato l'umile Salmista » (Dante. Purg. X)

e i suoi cori, e gli strumenti musicali e tutti i tesori e le liete pompe di quel fortunato regno fossero stati assunti in chi sa qual parte del cielo, e quivi si tenessero in serbo, finchè a un dato momento tutto quel mondo di meraviglie sarebbe calato di lassù, per istabilirsi di nuovo sulla terra e durarvi in perpetuo.

La speranza messianica passò per diverse fasi:

ora era la speranza d'una ristorazione per opera diretta e immediata di Dio stesso: ora si sperava nell'azione collettiva della nazione: ora nella venuta d'un uomo divino, d'un discendente di Davide. Ma se variavano le forme, ne permaneva indestruttibile la sostanza, e quanto più il presente era angoscioso, tanto più si credeva certo e vicino quel felice avvenire che dovea compensarlo.

Nell'epoca di Gesù, la dominazione straniera era divenuta intolerabile, la miseria del popolo era estrema, la sua religiosità s'era falsificata sotto l'influenza dell'insegnamento farisaico. Cattivo il presente, ancor peggiore era l'avvenire che si affacciava alle previsioni meramente umane.

Ma appunto per questo era tanto maggiore l'eccitamento a sperare una subita mutazione in meglio, per l'intervento immediato della divinità. Questo popolo non si perdette d'animo mai. Vinto più volte e trasportato in terra straniera egli spera; reduce in patria dopo lunga prigionia, si trova più che mai religioso: oppresso sul suolo nativo, disperso in gran numero per tutto il mondo conosciuto, non si abbandona, non si dilegua nell'oscurità del passato, come tanti altri popoli che han fatto tremare la terra sotto la loro potenza, ed ora appena se ne bisbiglia il nome nelle accademie archeologiche. Israele rimane saldo nella sua fiducia, e se il Senato Romano, dopo la battaglia di Canne, decretò ringraziamenti al console che l'avea perduta, perchè, anche dopo quell' immenso disastro, non avea disperato della repubblica, molto più a questo popolo che si rialza sempre dall'abis-

so della miseria a più luminose speranze, il genere umano deve eterna riconoscenza per non aver mai disperato di se stesso, e degli alti destini di cui esso era profeta all'umanità.

Vero interprete di questi destini, vero fondatore del regno di Dio sulla terra fu Gesù di Nazaret.

Chi era Gesù? Per rispondere a questa domanda, il maestro che parla di religione e di morale in nome della storia, non ha bisogno di contradire alla risposta che vi ha già dato il catechista in nome della Chiesa.

Sono risposte che appartengono a due ordini di idee affatto distinti, e non possono incontrarsi, come due locomotive che si movano in senso contrario su due binarii paralleli. Checchè ci fosse di sovrumano in Gesù, non è eresia l'affermare che egli era vero uomo: eresia sarebbe piuttosto, e quanto enorme! il negarlo: e siccome non si può essere un uomo in astratto, ma è necessario che chi è uomo, sia uomo d'una data nazione, di un dato tempo, così è chiaro che Gesù dovette essere uomo del suo tempo, e vero israelita; è chiaro che egli si svolse gradatamente, che egli non fu fin dal principio, nè divenne tutto ad un tratto in un dato momento della sua esistenza quello che egli fu nell'apogeo della sua grandezza: è chiaro che non solo della sua puerizia, ma di tutta la sua vita deve intendersi quel che ne dice Luca, che Gesù si avanzava in sapienza ed in grazia appo Dio e appo gli uomini. (Luc. II. 52).

Ma il descrivere questo suo svolgimento, il mostrare come si sia venuta formando nella sua mente

l' idea di un regno di Dio spirituale ed umanitario, e la persuasione di esserne egli il Messia, è cosa impossibile. Quand' anche, invece delle scarsissime e confuse notizie che ne danno gli evangelii, noi possedessimo il giornale della sua vita scritto da lui stesso, non vi troveremmo forse una spiegazione compiuta di quel fatto psicologico. Vi è sempre un salto fra il fatto di un concepimento di un genio, e tutta la serie anteriore dei fatti interni ed esterni che possono avervi influito. Nella scoperta del genio, nella creazione di un gran poeta, di un gran musico, vi ha sempre qualche cosa di affatto nuovo, di inesplicabile. Ora l' idea di Gesù fu appunto la scoperta di un genio. La migliore spiegazione che possa darsene sta nel dire che fu un gran pensiero sorto da un gran cuore.

Certo egli conobbe le diverse scuole che fiorivano al suo tempo, conobbe gli Esseni, e forse ad essi accennava quando parlava di quelli che si son fatti eunuchi da sè stessi (che si astengono dal matrimonio, come appunto facevano gli Esseni) per lo regno de' cieli. (Matt. 19, 12).

Il suo divieto del giuramento consuona colla massima Essenica. Anch' egli, come gli Esseni, chiama beati i pacifici, e pone la compassione e la carità verso gli uomini come il più grato sacrificio che far si possa a Dio. Anch'egli vuole che i suoi discepoli non istiano solleciti de'bisogni materiali, e a chi gli domanda: in che modo possa raggiungere la perfezione, egli risponde: collo spogliarsi d'ogni avere, staccarsi dalla famiglia, considerando come sua famiglia lo stuolo de'suoi se-

guaci e discepoli. Ma dagli Essenii si allontana in quanto non è schiavo della lettera delle scritture, e delle minuziose esteriorità: non ha la loro tetra austerità, non pretende a rivelazioni mistiche, a indovinamenti di sogni, ad incantesimi prodotti con erbe e con pietre rare, o col pronunciare i nomi arcani degli angeli. Non si apparta dal consorzio umano, non rifugge dal sedersi ad un lieto banchetto, non evita come impuri i peccatori, laddove l'Essenio si considerava come contaminato anche dal conversare co'suoi congiunti, anzi co'suoi stessi confratelli non aventi egual grado nell'Ordine. Gesù arde di amore per l'umanità e per la sua nazione, che egli crede il popolo di Dio, sebbene sappia che anche dalle pietre del deserto può Iddio suscitar figliuoli ad Abramo.

L'Essenismo era il partito di quegli uomini che ravvisando come insanabili i mali onde è travagliata la società contemporanea, invece di affaticarsi a riformarla, se ne appartano, e cercano di formare un nucleo di una nuova società meglio ordinata e più felice. Oltre a questa via altre quattro si potevano affacciare ad un'anima eminentemente religiosa e patriotica. O l'aperta insurrezione contro lo straniero, seguendo l'esempio di quel Giuda di Gaulona che avea chiamato il popolo all'armi nell'occasione del censimento, coll'intento di ristabilire l'antica teocrazia: o piaggiare lo straniero, favoreggiare le esterne pompe del culto, e conservare una vana larva d'indipendenza politica come avea fatto Erode il grande: o cercar nel profondo studio delle scritture e delle sacre di-

scipline conforto all'anima, regola per la vita, e diffondendo queste scienze fra la gioventù prepararla al grande avvenire della nazione (così avea fatto Hillel ed altri grandi maestri): o finalmente proclamare il regno messianico, inteso in modo spirituale e affatto indipendente dalla questione politica, come fece Gesù, e divenir così il fondatore d'una nuova religione. Ora si capisce benissimo come Gesù non si sia appigliato nè all'una nè all'altra delle due prime vie: il suo carattere sincerissimo e mitissimo, la sua profonda cognizione degli uomini, la sua chiaroveggenza e il suo senno pratico, la sua preoccupazione di cose infinitamente più grandi che ogni interesse della patria terrena, ci spiegano il fatto. Ma perchè non entrò egli nella terza via? perchè non amò meglio di esser un continuatore di Hillel, anzichè un novatore, anzi un Messia inteso in un senso diverso da quello in cui l'intendeva il popolo, diverso in parte anche da quello in cui l'aveva inteso il Battista? L'ipocrisia, l'avarizia e l'ambizione che Gesù rimprovera ai farisei erano vizi delle persone, non conseguenze necessarie della loro dottrina. Il ceto degli studiosi e maestri in iscrittura, preso in complesso, non era indegno della venerazione e dell'entusiasmo che sentiva per esso il popolo: erano questi studiosi che tenevano vivo il fuoco sacro del patriotismo e della religiosità. Che se nella dottrina farisaica eranvi errori e difetti, non era meglio applicarsi a correggerli, anzichè abbandonare un'opera così bene incominciata, e metter mano a fondarne una nuova? La ragione

per cui Gesù non entrò in questa via fu probabilmente che egli, uscito dal popolo, vissuto sempre col popolo, sentiva che per sovvenire alle sue miserie ci voleva ben altro che le dotte lucubrazioni degli Schammai, o degli Abtalion, o degli Hillel, o di altri Rabbini: sentiva che non la scienza accessibile soltanto a pochi, ma un ben più efficace aiuto abbisognava a quelle turbe di uomini, di donne, di fanciulli che s'affollavano intorno a lui e gli inspiravano si profonda compassione, perchè « erano « stanche e disperse come pecore non aventi pa-« store » (Matt. 9, 36, 32). Il desiderio di un Messia era vivo nel popolo: era cosa naturale che dopo esauriti i falsi soddisfacimenti di questo desiderio, per opera di Erode il Grande e di Giuda di Gaulona, sorgesse un uomo che illustrato da un verissimo concetto di Dio, sostenuto da un rettissimo senso religioso e morale, ed anche, se volete, istruito dall'esperienza di tentativi infruttuosi fatti da sè e da altri, in altro senso, si elevasse alla idea del vero regno di Dio, del vero re di questo regno e la riconoscesse effettuata in sè stesso. Nè vi era alcuna arroganza nel credersi chiamato a sì alto uffizio. Secondo una tradizione rabbinica, ogni israelita, e in particolare ogni discendente di David doveva ammettere la possibilità di essere egli stesso il Messia.

Qual è il cuore dell'uomo, tale è il suo Dio: quale è il suo Dio, tale è la sua religione. Ciò che predomina nel cuore di Gesù, ciò che ne forma tutta la sostanza, è un immenso amore pel suo popolo, pei deboli, per gli infelici, anche di quella che è infeli-

cità suprema, la colpa. L'uomo come uomo, come anima immortale impigliata nel travaglio della vita terrena, ha ai suoi occhi un pregio assoluto: di qui il suo affetto riverente verso i bambini, i cui angeli, dice egli, stanno davanti all'Eterno. Qual doveva essere il Dio di un tal cuore? Certo un Dio padre degli uomini non nel senso meramente fisico in cui Giove era stato chiamato da Omero, padre degli uomini e degli dei, ma in senso spirituale: un Dio filantropo: un Dio dei viventi e non dei morti, e che perciò non può aver tratto dal nulla l'anima umana per lasciarla ricadere nel nulla dopo una breve esistenza un Dio per cui ogni istituzione religiosa ha ragione di mezzo, rispetto al perfezionamento dell'uomo, che ne è il fine, non viceversa: un Dio a cui si devono domandare con certa speranza non soltanto i beni esterni che dal suo Giove pregava il pagano (det vitam, det opes; æquum mi animum ipse parabo. Horat. I. epist. 18. 111), ma sopratutto i beni interni, la forza e la costanza del volere, la luce all'intelletto, la pace dell'animo.

L'insegnamento religioso-morale di Gesù è semplicissimo; ma nella sua semplicità esso è tale, che preso sul serio, e sceverato dagli elementi eterogenei che lo snaturano e ne annullano l'efficacia sulle coscienze, basterebbe a cangiare la faccia del mondo, e a risolvere ogni questione sociale. Vi sono negli evangelii e nelle epistole di Giovanni, il più intimo amico e discepolo di Gesù, tali parole quali non potevano essere dette se non da chi avesse la più chiara e la più certa apprensione della verità religiosa; parole che pronunziate col tono della più

assoluta convinzione da un uomo di carattere così irreprensibile come ci apparisce Gesù, ed accordandosi pienamente colla ragione, producono in noi eguale convinzione e ci servono di criterio a discernere negli altri insegnamenti attribuiti a Gesù quale sia conforme e quale no, al suo spirito. Raccogliamo queste parole, e cerchiamo di metterne in chiaro il vero significato.

Matt. 12. 7. Ai farisei che lo rimproverano, perchè i suoi discepoli fanno quello che non è lecito di fare in giorno di sabbato, cioè svelgono delle spighe e se ne cibano, Gesù dice: se voi sapeste che cosa è: io voglio misericordia e non sacrificio (Hosea 6,6), voi non avreste condannati gli innocenti. E soggiunge che il figliuol dell' uomo è signore del sabbato. Il sabbato fu fatto in grazia degli uomini, e non l' uomo pel sabbato. (Marco. 2, 27). Se si considera che il sabbato è per l' Israelita l' istituzione religiosa per eccellenza, si vede che quella proposizione equivale a quest' altra: ogni istituzione religiosa ha ragione di mezzo al bene dell' uomo, e non reciprocamente: nessuna istituzione religiosa ha valore assoluto: nessuna è tale che possa essere volontà assoluta di Dio che ella sia mantenuta fra gli uomini a costo di qualunque sacrifizio. (La *teoria del temporale* è precisamente il contrario di questa dottrina: secondo il papa e i suoi vescovi, una porzione della nazione italiana è fatta pel papato; essa, e, indirettamente, tutta la nazione italiana è un possesso di manomorta della Chiesa cattolica). Quindi segue che quando l'esperienza abbia dimostrato che

certe istituzioni religiose che si credevano utili al bene morale ed eudemonologico degli uomini, riescono ad un effetto contrario, è lecito, anzi è dovere il combatterle.

Matt. 7, 21. Non chiunque mi dice: signore, signore, entrerà nel regno de' cieli, ma chi fa la volontà del padre mio che è ne' cieli.

22. Molti mi diranno in quel giorno: signore, signore, non abbiamo noi profetizzato in nome tuo ed in nome tuo cacciato demonii, e fatte in nome tuo molte potenti operazioni?

23. Ma io allora protesterò loro: Io non vi conobbi mai; dipartitevi da me, voi tutti operatori d' iniquità ».

Id. c. 15, 11 « Non ciò che entra nella bocca contamina l' uomo; ma ben lo contamina ciò che esce dalla bocca ».

Id. c. 22, 37 « Ama il signore Iddio tuo con tutto il tuo cuore e con tutta l' anima tua, e con tutta la mente tua. 38. Questo è il primo e 'l gran comandamento. 39. E'l secondo, simile ad esso è: ama il tuo prossimo come te stesso. 40. Questi due comandamenti sono tutta la sostanza della legge e dei profeti ».

Ci si comanda adunque di amar Dio d' un amore indiviso e assoluto. Ma un tale amore escluderebbe dall' anima ogni altro amore, l' amor del prossimo, e persino l' amor di sè: come ci si può adunque, dopo quel primo e grande comandamento, imporre il secondo, di amare il prossimo come noi stessi? come si può a questo secondo precetto attribuire eguale importanza che al primo, poichè, non es-

sendovi fra i due amori identità di oggetto, nè identità di maniera, l' ὁμοία αὕτη non può significare che eguaglianza d'importanza dei due precetti.

La contradizione non si toglie se non intendendo che l'amor del prossimo sia il concretamento pratico dell' amore di Dio. Nessuno ha mai veduto Dio; nè alcun benefizio può far l'uomo a Dio: il solo modo pratico adunque con cui lo si possa amare è di amarlo nel prossimo.

Questa interpretazione è confermata da quel luogo di Matteo (25, 31-46) dove Gesù ci dà come il programma del giudizio che egli farà degli uomini. Il passo merita di essere riferito per intero, tanto più che il N. T. non è un libro popolare in Italia, e nessuno de' suoi luoghi più importanti si trova trascritto neppure in minima parte in nessuno de'catechismi de' nostri vescovi.

« Quando il figliuol dell'uomo sarà venuto nella sua gloria, con tutti i santi angeli, allora egli sederà sopra il trono della sua gloria. E tutte le genti saranno raunate davanti a lui, ed egli separerà gli uomini gli uni dagli altri, come il pastore separa le pecore dai capretti, e metterà le pecore alla sua destra, ed i capretti alla sinistra. Allora il Re dirà a coloro che saranno alla sua destra: Venite, benedetti del padre mio: eredate il regno che v'è stato preparato fin dalla fondazione del mondo. Perciocchè io ebbi fame, e voi mi deste mangiare: io ebbi sete e voi mi deste bere: io fui forestiere, e voi mi accoglieste: io fui ignudo, e voi mi rivestiste: io fui infermo, e voi mi visitaste: io fui in prigione e voi veniste a me.

Allora i giusti gli risponderanno dicendo: signore, quando t'abbiamo noi veduto aver fame e t'abbiamo dato mangiare? o aver sete, e t'abbiam dato bere? E quando t'abbiam veduto forestiere e t'abbiamo accolto? ed ignudo e t'abbiam rivestito? e quando t'abbiam veduto infermo od in prigione, e siam venuti a te? E il Re rispondendo dirà loro: Io vi dico in verità, che in quanto l'avete fatto ad uno di questi miei minimi fratelli, voi l'avete fatto a me. Allora egli dirà ancora a coloro che saranno a sinistra: andate via da me, maladetti, nel fuoco eterno, ch'è preparato al diavolo ed ai suoi angeli. Perciocchè io ebbi fame e voi non mi deste mangiare: ebbi sete, e non mi deste bere: io fui forestiere, e non mi accoglieste: ignudo, e non mi rivestite: infermo ed in prigione, e non mi visitaste. Allora quelli ancora gli risponderanno dicendo: signore, quando t'abbiam veduto aver fame o sete, od esser forestiere od ignudo od infermo, od in prigione, e non t'abbiamo sovvenuto? Allora egli risponderà loro dicendo: io vi dico in verità, che in quanto non l'avete fatto ad uno di questi minimi, nè anche l'avete fatto a me. E questi andranno alle pene eterne, e i giusti nella vita eterna. »

Dunque Gesù non riconosce come suoi rappresentanti sulla terra se non i poveri e gli infelici: a questi egli vuole che si riferisca, verso di questi egli vuole che si eserciti l'amore che si deve a lui, cioè a Dio. E veramente come si può amar Dio altrimenti che coll'eseguirne la volontà, e questa volontà come può egli più chiaramente mani-

festarla che col metterci in contatto colla miseria de' nostri fratelli, porgendoci insieme i mezzi di soccorrerla?

Altra conferma viene a questa interpretazione da Paolo, e da Giovanni, l'amico intimo di Gesù. «Tutta la legge s'adempie in quest'unica parola: ama il tuo prossimo come te stesso» (ep. ai Galati 5, 14). « Chi dice di essere nella luce ed odia il suo fratello, è nelle tenebre, e cammina nelle tenebre e non sa dove vada » (Giov. Ep. I, 2, 9-11). « Se alcuno ha dei beni del mondo, e vede il suo fratello aver bisogno, e gli chiude le sue viscere, come dimora l'amor di Dio in lui? » (ib. 3, 17). « Chi non ama non ha conosciuto Dio, perchè Dio è amore. » Se Dio ci ha amati, anche noi dobbiamo amarci l'un l'altro. Nessuno ha mai veduto Dio; quando noi amiamo l'un l'altro, Dio rimane in noi, e il suo amore è in noi compiuto (ib. c. 4, 7, 11, 12) e l'amore che Giovanni raccomanda non è di parole ma d'opera (ib. c. 3, 18).

L'immedesimazione della religione colla morale, la riduzione della morale all'amor di Dio e del prossimo, e il concretamento di quel primo amore nel secondo, sono ciò che costituisce l'essenza della vera religione che è il Cristianesimo, e la differenzia da ogni superstizione.

Religione in genere è il sistema dei mezzi che gli uomini credono efficaci a render loro propizia la divinità. Ma secondo il diverso concetto che gli uomini hanno della divinità, diverso è il sistema dei mezzi propiziatorii in cui hanno fede. Chi concepisce Dio come un ente che si governa secon-

do una ragione ed una giustizia *essenzialmente* diversa dalla ragione e dalla giustizia umana, come un ente puntiglioso, vendicativo, che fa dipendere la salute dell'anima da certi atti per sè stessi indifferenti arbitrarii, sopraggiunti, e talora opposti alla moralità; atti il cui merito consiste tutto nell'essere espressioni di sudditanza assoluta ad una volontà onnipotente, o a chi per essa, quegli è superstizioso. Chi lo concepisce come ragione assoluta e perfettissima, di cui un raggio, puro e inalterato risplende all'anima umana, come volontà giustissima, manifestantesi nell'ordine delle sue opere e nella legge morale, quegli ha la vera religione, quegli è cristiano come lo furono, al dir di S. Giustino (Apolog. I. 61), l'antico Eraclito, e Socrate, benchè tacciati d'ateismo dai loro contemporanei.

Questa è la religione che Gesù ha recato fra gli uomini e colla quale egli ha voluto liberarli dalla superstizione: e siccome il Dio della superstizione è precisamente il contrario del Dio della vera religione, e il contrario del vero Dio è il diavolo, così può dirsi con verità in questo senso quello che dice il catechismo, che egli ha sottratto il genere umano alla schiavitù del diavolo.

Tuttociò che contradice a questa religione, è falsamente attribuito a Gesù, foss' anche registrato negli evangelii o nelle epistole degli apostoli. È impossibile che il Signore del sabbato abbia detto le parole che gli attribuisce Matteo (5, 18, 19): «Io vi dico in verità, che finchè sia passato il cielo e la terra non pur un iota od un apice della legge trapasserà, che ogni cosa non sia fatta. Chi dun-

que avrà rotto uno di questi comandamenti; ed avrà così ammaestrati gli uomini, sarà chiamato il minimo nel regno de' cieli; ma colui che gli metterà ad effetto, e gli insegnerà, sarà chiamato grande nel regno de' cieli ». Chi ha detto che tutta la legge si riduce nel *massimo comandamento*, di amar Dio, ed ha immedesimato questo nel precetto di amare il prossimo, non può aver parlato in tal guisa dei *comandamenti minimi*. Chi parlando degli scribi e de' farisei alla moltitudine, dice risolutamente: lasciateli: son guide cieche di ciechi; chi dice ai discepoli che è l'immoralità e non il mangiare con mani non lavate ciò che contamina l'uomo; chi rimprovera ai farisei di avere annullato il comandamento di Dio colle loro tradizioni (Matt. c. 15), non può, parlando delle cose più gravi della legge, che sono la giustizia, la misericordia e la fede, trascurate dai farisei che pur si fanno coscienza di pagare le decime anche dei minimi raccolti, come la menta, l'aneto e il comino, non può, dico, aver soggiunto *hæc sunt facienda, illa non omittenda* (Mat. 23): non può aver raccomandato alle turbe e ai discepoli di osservare e di fare tutte le cose che loro dicono gli scribi ed i farisei, perchè essi seggono sulla sedia di Moisè (ivi). Queste sono aggiunte e correzioni che rivelano la mano di un cristiano giudaizzante, di uno di quelli che si scandalizzavano della libertà predicata da Paolo, e non ammettevano che si potesse essere buon cristiano senza la circoncisione, e senza l'osservanza d'ogni altra prescrizione mosaica.

Egli è poi manifestamente impossibile che Gesù abbia insegnata qualche dottrina dalla quale potesse con rigor logico dedursi la giustificazione dell'intolleranza e della persecuzione dei dissidenti. Queste sono esplicitamente riprovate da lui negli evangelii. Ai servitori che vogliono andare a svellere le zizzanie sorte frammezzo al grano nel campo, il padrone dice: non fate; che talora cogliendo le zizzanie non diradichiate con esse il grano. Lasciate crescere amendue insieme insino alla mietitura: e nel tempo della mietitura, io dirò ai mietitori: Cogliete prima le zizzanie, e legatele in fasci per bruciarle; ma accogliete il grano nel mio granaio. (Mat. 13). E a Giovanni che gli dice: maestro, noi abbiam veduto uno che cacciava i demonii nel nome tuo, e non era de' nostri, e perciò glielo abbiamo divietato, Gesù risponde: non gliel divietate.... chi non è contr'a noi, è per noi. (Marc. IX. 38, 39). E ai discepoli che gli domandano se non sia il caso di chiamare il fuoco dal cielo su quel castello samaritano, i cui abitanti non aveano voluto riceverli, Gesù si rivolge sgridandoli, e dice loro: voi non sapete di quale spirito siete: il figliuol dell' uomo non è venuto per perder l'anime degli uomini, ma per salvarle (Luc. IX. 54, 55).

La religione di Gesù è precisamente il contrario dell' ortodossismo da cui derivano l' intolleranza e la persecuzione. Far dipendere la salute e la beatitudine dell' anima da atti di adesione a formole prive di un senso pensabile è farla dipendere da giochi d' imaginazione sopra accozzamenti di vocaboli; cioè da atti che sono, per sè stessi, este-

riori, cioè estrinseci all' intelligenza ed indifferenti non meno che le pratiche di mero culto esteriore. Se vi è qualche differenza fra tali atti e le pratiche, è tutta a svantaggio de' primi, in quantochè in ogni atto con cui l' uomo afferma a sè stesso ed agli altri di credere quello che, non essendo pensabile, non è credibile, come quello che non è visibile, non può esser gradevole alla vista, vi è qualcosa di contrario a quella assoluta schiettezza che Gesù raccomanda ai discepoli quando dice loro: sit omnis sermo vester: est, est, non, non.

Lo stesso concetto di Dio, quale ce lo dà l'A. T. quando sia ben compreso, basta ad escludere l'ortodossismo e le sue conseguenze.

Imperocchè se, come ci si inculca nell' A. T. il merito principale che può l' uomo farsi presso Dio, sta nel credere a Lui, alle sue parole, alle sue promesse: se la colpa più imperdonabile è il dubbio e la diffidenza in riguardo a Dio, ciò ben dimostra che l' attributo che Dio più altamente pregia in se stesso, od almeno, quello che più gli sta a cuore che sia riconosciuto in Lui dagli uomini, è la veracità: e se gli sta a cuore che sia riconosciuto dagli uomini, gli starà egualmente a cuore che sia da loro imitato. Ora che cosa v' ha di più contrario alla veracità, che una religione per la quale il primo dovere, il primo fondamento d'ogni vita religiosa e morale è una menzogna che l'uomo dice a se stesso? Comandare che si creda il non pensabile equivale a comandare che si dipinga un suono. È sempre pericoloso alla moralità l' imporre doveri troppo difficili od impossibili: accade che non si esegui-

scano, e che si contragga così l'abitudine di non eseguire neppure i possibili ed i più facili, tanto più quando chi ha imposti quei primi, abbia anche insegnato che senza il loro adempimento, sia impossibile il compier i secondi in modo valevole alla salute. Di qui si spiega il fatto che l'incredulità assoluta e l'indifferenza in materia di religione è maggiore fra i cattolici che fra i protestanti. È un fatto analogo a quello che già osservava Tucidide: (I, 77) che gli spartani fuori di casa loro, e non contenuti più dal timore, riuscivano individualmente più sfrenati degli altri Greci, non osservando più nè il loro istituto, nè gli istituti comuni fra i Greci. Dalla stessa cagione deriva forse il poco frutto della istruzione religiosa che si dà ai fanciulli.

Nei fanciulli tutto è imitazione e simpatia: se volete educarli a religione, conviene che siate sinceramente, fervidamente religioso, e profondamente convinto della verità di ciò che insegnate. Tale condizione è essa possibile nell'ortodossismo? E se non è adempiuta, credete voi che i fanciulli non se ne accorgano? Osservateli bene: voi li troverete forniti di un senso squisitissimo, col quale dal tono di voce, dal volto, dal contegno, da tutta la persona discernono se chi loro parla è convinto o no; se è tanto convinto, quanto vuol parere, se non vi è nelle sue espressioni qualche tratto che dimostri che egli cerca di fare illusione a sè stesso ed a chi l'ascolta. Chi parla come se credesse ciò che non crede, come se sentisse ciò che non sente, o più che non sente, vien presto in

uggia a sè stesso, e di quest' uggia è impossibile che non dia segni nel suo discorso, e che questi segni sfuggano agli ascoltanti, benchè fanciulli. Poche verità evidenti, intorno a Dio, intorno all' anima, intorno alla libertà, intorno alla sanzion morale, temporale ed eterna etc. insegnate ad essi con profonda convinzione, non lascerebbero nei teneri animi tracce più indelebili, non sarebbero una semenza più fruttifera che tutto l' insegnamento di cose non pensabili del quale non può rimanere altro frutto che accozzamenti di vocaboli nella loro memoria?

È impossibile che la nuova religione recata di cielo in terra da Gesù non fosse altro che un nuovo ritualismo, un nuovo ortodossismo: tanto valeva lasciare le religioni precedenti, le quali aveano pure del buono, od almeno erano come recipienti vuoti, atti a ricevere in sè, e a render più autorevole col prestigio religioso, tutti quelli insegnamenti utili ed edificanti che la filosofia vi avrebbe messo dentro; il che essa avea già incominciato a fare per opera di Filone sul mosaismo, per opera degli stoici e degli alessandrini sulle religioni pagane. La religione di Gesù fu adunque qualche cosa di più; e in qual altro modo poteva ella essere qualche cosa di più, se non coll' essere l' immedesimazione della religione colla morale, o per meglio dire, l' elevazione della morale alla dignità di essere ella sola tutta la religione?

Che se appena rivelata agli uomini, ella si oscurò di nuovo nelle loro menti, si snaturò, si irrigidì nell' ortodossismo, si sovracaricò di pratiche

e insegnò a riporre la salvezza dell' anima in altro che nel puro amore efficace del prossimo, nella pratica della giustizia e della beneficenza, ciò avvenne per quella legge storica che ho già accennato, in forza della quale la verità non apporta i suoi benefici agli uomini, se non in quanto questi se l' appropriano, nè possono appropriarsela, cioè intenderla e praticarla nel suo vero senso, se non dopo avere esaurito una lunga serie di interpretazioni erronee. Le opere del genio non sono subito riconosciute e non producono immediatamente il loro effetto, poichè troppo grande è la distanza fra loro e l' umanità del loro tempo. Ogni gran progresso iniziato dal genio è una anticipazione susseguita da regressi, i quali servono a riprova, a conferma, a consolidazione, a più ampia e più retta intelligenza di quella. Di tali anticipazioni e regressi e ravviamenti e soste e progressi si viene intessendo la storia umana. Gesù come distruggitore delle religioni superstiziose e diaboliche, come autore della religione del puro amore è inteso appena nel secolo 19°. Era necessario che il buon seme rimanesse per lungo tempo infruttuoso: ma non ha perduto per questo la sua virtù. Come il granello di frumento rimasto per millennii tra le fasce d'una mummia, restituito all' aria e affidato alla terra, germoglia e cresce in ispiga, così la parola di Gesù, dopo essere rimasta per poco meno di due millennii quasi infruttifera, perchè le mancava quel terreno che sole poteano apparecchiarle la civiltà, la libertà e la scienza, è destinata a coprire il mondo dei

suoi frutti, a mutarne l'aspetto, a stabilire il regno di Dio fra gli uomini. Che cosa ha fatto infino ad ora il Cristianesimo, e in particolare il Cattolicismo? La civiltà presente è ella opera sua? Lo spirito di filantropia, il rispetto per la dignità dell'uomo, la maggiore stima della vita umana, la riverenza per la donna e la sua migliorata condizione giuridica, la libertà di coscienza, il ribrezzo per la schiavitù, l'orrore per le persecuzioni e per le guerre di religione, l'esser divenuto più umano il giure di guerra, l'essersi messa almeno in questione la pena di morte, e abolita la tortura e ogni esasperamento della pena capitale, la tanta cura che si ha dell'infanzia, l'importanza che si attribuisce all'educazione, il trattamento più umano e più scientifico dei mentecatti, tutto insomma quel complesso di sentimenti, di usanze, di istituzioni filantropiche che è la gloria dell'età nostra, è egli un portato del cattolicismo, o non piuttosto della ragione umana ridestata e rinvigorita dalla cultura classica e dalla filosofia? E queste non furono avversate anzichè favorite dalla Chiesa cattolica?

Che cosa può e deve fare nell'avvenire il Cristianesimo? Deve spostare il centro di gravità delle coscienze; deve cioè educare gli uomini in guisa che lo scrupolo che ora sentono (quelli che sentono ancor qualche scrupolo) pel non adempimento di certe pratiche, lo sentano pel non adempimento delle opere di misericordia, per la non osservanza del precetto di spendere in opere benefiche quello che sopravanza dallo stretto neces-

sario, per la trascuranza di coltivare e far fruttare i talenti affidati a ciascuno da Dio in utilità comune: deve abolire tutti quei precetti positivi, nel cui adempimento le anime ignoranti e superstiziose trovano un mezzo per formarsi una coscienza, se non buona, almeno tollerabile, in cui riposarsi anche non adempiendo al vero ed unico dovere: deve distruggere tutti i doveri fittizi ed impossibili, imposti dalla superstizione e dall' ortodossismo, affinchè riacquistino tutta la loro forza sulle coscienze i veri doveri. Quandanche fra quelli e questi non ci fosse contradizione, non sarebbe egli sempre un gran vantaggio morale che tutta l' attenzione della mente, tutta l' energia della volontà si concentrasse sopra i veri doveri? Si capisce il motivo, lodevolissimo, per cui furono imposte come obbligatorie certe pratiche: ma era un' illusione pari a quella che moveva i farisei. Facciamo una siepe alla legge, dicevano i farisei, vale a dire determiniamo, concretiamo la legge in prescrizioni minute, chiare, precise, la cui osservanza involga l' osservanza della legge: e così fecero, e la siepe crebbe, ma tanto densa e tant' alta, che gli uomini si poterono trastullare alla sua ombra, senza più pensare alla legge. Lo stesso avvenne fra i cattolici: il precetto di esser sobrii e temperanti p. es. parve troppo generico: lo si determinò prescrivendo digiuni ed astinenze: il volgo digiuna e si astiene nei giorni stabiliti, ma si ubbriaca poi senza scrupolo. Parimenti il precetto di santificare la festa parve troppo generico: lo si determinò imponendo l' ob-

bligo di assistere alla messa. Il volgo va a messa e passa il resto del giorno all' osteria. È la questione dibattutasi fra Sismondi e Manzoni in quasi tutti i capitoli del libro sulla *morale cattolica*. Sismondi afferma il fatto che la religione cattolica nel popolo italiano si è trasformata in superstizione: Manzoni non nega il fatto (e come potrebbe negarlo?) ma dice che la Chiesa, per mezzo de' suoi moralisti, aveva inculcati insegnamenti tali che doveano rendere impossibile quel fatto: e cita questi insegnamenti, ricavandoli da scrittori... italiani? no; francesi. È però un altro fatto che tali insegnamenti non valsero a preservare dalla superstizione nè il popolo italiano, nè il francese. Bisognava cercare altrove e più in alto l' origine del male. Ogni religione che imponga l' obbligo di pratiche esterne, e di atti di fede in formole dogmatiche; ogni religione dove l' amor di Dio non coincida coll' amor del prossimo, il culto esterno col lavoro e colla pratica della giustizia e della beneficenza, lo studio dell' ortodossia coll' amor della scienza, ogni tale religione, ad onta d' ogni insegnamento preservativo che vi si sopraggiunga, si trasformerà sempre in superstizione presso gli inculti; e nelle persone culte, malgrado la più accurata educazione religiosa ricevuta nella prima età, si dileguerà nell' incredulità e nell' indifferenza.

Solo ad una religione in cui tali coincidenze si effettuino può applicarsi con verità la famosa sentenza di Francesco Bacone: Leves gustus in philosophia movere fortasse ad atheismum, sed

pleniores haustus ad religionem reducere (de dignit. et augm. scient. L. I.) Ogni altra religione soccombe per non più risorgere, ai primi assalti del dubbio e della riflessione filosofica. Solo una chiesa e una società fondate sopra una religione così fatta, attuerebbero il regno di Dio sulla terra e quindi risolverebbero la questione sociale, giacchè solo del regno di Dio inteso in questo senso può avverarsi il detto evangelico: Quaerite primum regnum Dei, cetera adiicientur vobis.

Un primo grado adunque d' istruzione religiosa e morale nel senso fin qui divisato dovrebbe darsi nelle scuole elementari e ginnasiali inferiori per mezzo di un antologia biblica, da sostituirsi alle attuali storie sacre. Lo stile biblico è pei giovanetti molto più attraente che lo stile arido o predicatorio della più parte delle storie sacre attualmente in uso nelle scuole. La cultura morale e letteraria dell' età moderna deriva da due fonti: dai classici e dalla bibbia. Perchè adunque tanta parte assegnata ai classici nelle nostre scuole, e nessuna alla bibbia? L' antologia biblica di cui parlo dovrebbe esser divisa in più sezioni adattate alle diverse classi scolastiche, dovrebbe ricavarsi da tutti i libri ritenuti come canonici dalla chiesa cattolica, poichè certo il libro di Tobia, i libri de' Macabei, l' Ecclesiastico, il libro della Sapienza sono così utili, così belli, così attraenti, che sarebbe troppo gran danno il non metterli nelle mani dei giovani, il non introdurli nelle scuole, che è un mezzo molto efficace per introdurli nelle famiglie. Il commento di cui tale antologia dovreb-

be essere corredato, dovrebbe fare astrazione, senza negarla, dalla qualità di libri sovranaturalmente divini, che la Chiesa attribuisce ai libri biblici, e considerarli e illustrarli soltanto dal punto di vista storico e morale.

Le grandi verità religiose e morali insegnate in questo primo grado anche da un maestro che non sia prete e non parli in nome della chiesa, come il catechista, non mancheranno di fare una profonda e durevole impressione negli animi dei fanciulli. L'efficacia e la indelebilità dell'insegnamento religioso ecclesiastico nei loro animi, non deriva da maggiore autorità che i fanciulli riconoscano nel maestro prete, che nel laico. Per loro sono egualmente autorevoli e credibili tutti i maggiori, cominciando dal padre, e venendo sino al maestro di calligrafia. La credulità naturale de' fanciulli, la profondità, nettezza e tenacità delle prime impressioni, l'incapacità di riflessione critica, sono le qualità che fanno sì che i primi insegnamenti ricevuti si conservino incancellabili nella memoria, e ritengano sempre qualche efficacia sul cuore e sulla volontà. Ciò che importa adunque non è che si parli a nome del papa o del vescovo, ma che si parli per tempo, che si preoccupino le tenere menti. Forsechè l'esistenza di Dio onniveggente e onnipotente, l'immortalità dell'anima, i premii e le pene della vita futura, insegnate in nome di Gesù, di Pitagora, di Socrate e di Platone non parranno credibili ai giovanetti, se non siano confermate dall'autorità di un papa infallibile? Ma se fosse così rigoroso e pre-

coce in essi lo spirito critico, non lo rivolgerebbero anche su questa autorità infallibile, e non ne cercherebbero i fondamenti? e quali fondamenti potreste loro mostrarne, se non la storia, e l'autorità d'uomini di genio che furono come i profeti naturali dell'umanità? Tanto vale adunque se non val forse meglio, un insegnamento che si fondi immediatamente su quella autorità, quanto uno che vi inserisca frammezzo un'altra autorità, la quale, se ha qualche valore, tutto lo prende in prestito da quella.

Un secondo grado d'istruzione morale è quello che già si dà in parte nelle nostre scuole sotto il nome di istruzione sui doveri e dritti dei cittadini. Benchè data in nome della ragione, questa istruzione dovrebb'essere religiosa non meno che morale, cioè mettere in più chiara luce e confermare colle prove più confacenti all'età degli allievi le grandi verità religiose già insegnate nel primo grado.

Prevale oggi quasi universalmente fra coloro che pensano, o per dir meglio, s'immaginano di pensare, l'opinione, che la ragione sia affatto impotente ad insegnare fruttuosamente alcuna delle verità più vitali per l'umanità, e che solo una rivelazione sovranaturale, *ab extrinseco*, cioè quella che ha per organo la Chiesa cioè il papa infallibile e coloro che hanno veste per parlare in suo nome, possano proporle autorevolmente ed efficacemente agli uomini. Secondo Manning (v. nota H) il principal beneficio prodotto dal vaticano concilio sta nell'aver dato un *fondamento visibile* a

quelle verità: se il papa non ce ne assicurasse, noi non potremmo sapere con certezza che abbiamo un'anima, una coscienza, una volontà, che ci sia una legge morale, che Dio esista. Questa sfiducia nella ragione, questo bisogno di appoggiarsi a qualche cosa di esterno e di palpabile è un carattere dell' età nostra, è effetto e sintomo della atrofia mentale, e della imbecillità speculativa in cui sono caduti gli spiriti. Se il papa non me ne assicura, io non posso esser certo che Dio esista. Ma in nome di questo stesso Dio, il papa è egli infallibile per se stesso? No: dunque è infallibile perchè tale lo fa Iddio. Dunque chi crede nella infallibilità del papa, forza è che creda all' esistenza di Dio prima e indipendentemente dall'infallibilità del papa. Il signor Manning che vorrebbe restaurare il dominio temporale e tante altre cose in Italia, non dovrebbe pensar prima a restaurare l'impero della logica nel proprio cervello?

Questa dottrina, conosciuta già nelle scuole sotto il nome di tradizionalismo, fu, come ho già avvertito più sopra, condannata dal papa nel 1855 (K), di manierachè quelli che la professano si contradicono in modo affatto *esemplare,* in questo senso, che il fatto loro si potrebbe citare in un trattato di logica, o di psicologia, come un esempio delle contradizioni palmari e immediate , in cui possono cadere uomini che pure sono forniti di una grande cultura. Circa le cose divine, dicono i tradizionalisti, non si deve nè si può credere ad altri che al papa, e non si ricordano che il papa ha detto che, circa le cose divine l' ordine naturale è questo, che s' incominci dal credere alla ragione, e si finisca col credere alla Chiesa ed al papa.

La ragione può confermare con argomenti chiari ed efficaci sulle menti giovanili le verità religiose, può chiarire il concetto di legge, dimostrare la legge morale, chiarire i concetti di dovere, di virtù, di diritto. Rendere impossibile ogni sofisma contro le vere dottrine religiose e morali, la ragione non può farlo, come non può farlo rispetto ai sofismi che si possono accampare anche contro le verità geometriche; ma il vostro sistema di fondar tutto sull'autorità ha esso poi questa virtù di rendere impossibile ogni sofisma contro le dimostrazioni colle quali si prova che l'autorità è divina e credibile?

Venendo poscia alla morale particolare e pratica, e trattando dei doveri di giustizia e di beneficenza, converrebbe suggerire ai giovani le varie maniere in cui si possono esercitare queste virtù nelle diverse condizioni in cui essi potranno trovarsi nella vita. Imperocchè molte volte non si fa il bene perchè non si sa farlo, non si hanno idee felici e feconde, non si sa come incominciare. A questa ignoranza deve rimediarsi non coi precetti astratti, ma cogli esempi, narrando ai giovani molte azioni benefiche. facendo loro conoscere istituzioni filantropiche, le quali incominciate da umili principii s'ingrandirono mirabilmente a benefizio dell'umanità.

Tutto questo insegnamento religioso, morale e filantropico non è superiore alla capacità dei giovani dai 12 ai 17 anni, più di quel che lo sia l'insegnamento sulla storia, sugli istituti e sulle leggi degli antichi greci e romani, e sulla sintassi delle loro lingue: d'altronde bisogna governarsi secondo

la massima di Giovanni Locke: «Quanto più presto voi tratterete il vostro alunno come un uomo, tanto più presto egli incomincerà ad essere un uomo».

Il terzo grado dell' istruzione religiosa e morale da darsi nelle scuole consiste nella filosofia.

La filosofia nelle scuole secondarie deve fare due uffizi: 1° Compiere l' insegnamento storico, letterario e scientifico ricevuto dai giovani. 2° Compiere e assodare la loro istruzione morale.

Al primo uffizio ella adempie conducendo gli studiosi ad acquistare una chiara consapevolezza di quelle verità estetiche, che in tutto il precedente corso di studi essi videro e ammirarono applicate nei capilavori della letteratura classica; come pure di quei principii e di quei metodi, che essi videro in opera nelle discipline matematiche e naturali che hanno percorso.

Al secondo uffizio ella adempie riducendo in sistema fondato su principii evidenti le verità metafisiche e morali, e mostrando l' intima contradizione de' sistemi che le negano.

La possibilità di un tale assunto è negata dallo scettico, dal filosofo critico nel senso Kantiano, e dal tradizionalista. Non è difficile il ridurre al silenzio lo scettico, come pure il mostrare che lo scetticismo dimezzato che chiamasi filosofia critica deve, in forza della logica, convertirsi in scetticismo assoluto.*

* L' ho dimostrato nei *prolegomeni ad ogni filosofia critica* pubblicati nel periodico: *la filosofia delle scuole italiane.*

Quanto al tradizionalista, cioè a colui che vuol fondare sulle rovine della ragione umana la fede nella rivelazione divina, già s'è visto la contraddizione in cui versa, alla quale egli ne sopraggiunge un'altra, in quanto che per provare il suo sistema egli fa uso della ragione, e mostra così di aver in essa qualche fede.

La nostra conoscenza di cose metafisiche e morali consta di due parti: 1° di idee di queste cose, cioè delle idee di Dio, dell' anima, della libertà, del dovere, della giustizia ecc. 2° di giudizi coi quali si afferma che tali idee si trovino realizzate, e che fra gli enti che le realizzano intercedano le stesse relazioni che si vedono intercedere fra le idee. La rivelazione ab extrinseco, sola sorgente di conoscenza sovrasensibile, secondo il tradizionalista, non può importare idee in una mente che ne sia affatto priva: il segno sensibile dell'idea non è un veicolo nè un recipiente dell' idea, od una spugna che inzuppata dell' idea, entri nell'anima e ve la importi: il suono della parola non ha efficacia, colla impressione che fa nell'orecchio, di far nascere l' idea nella mente: esso non può far altro che eccitare a rappresentarsi attualmente quell' idea che la mente già possiede associata all'imagine di quel suono. Per poter ricevere gli insegnamenti della rivelazione ab extrinseco, la mente deve adunque essere già fornita delle idee di Dio, d' anima. di corpo ecc. Tutto l'insegnamento della rivelazione ab extrinseco non può consistere se non nel dire: Quel Dio che tu pensi, è una realità: quell' anima che tu pensi, è una realità: quella li-

bertà che tu pensi, è una realtà. Ora rispetto a Dio, idea e giudizio, essenza ed esistenza si immedesimano: rispetto all'anima, la sua realità come principio pensante, distinto dal corpo come oggetto sensibile, è data nella stessa realità del fatto del pensiero: e rispetto alla libertà, la sua realità si dimostra *more geometrico*, quando sia stabilita la esistenza di Dio.

Tuttociò può dimostrare il filosofo. Quello che egli non può fare è esporre queste dottrine in modo persuasivo ed efficace sulla mente di che legge sbadatamente, o senza la debita preparazione, o colla smania in corpo di criticar subito ciò che viene leggendo, prima di averlo ben compreso, prima di aver letto quel che segue e dopo aver dimenticato quel che precede. Ma il geometra, il fisico, sono eglino, per questo rispetto, in miglior condizione? Se le loro scienze interessassero le passioni, se tutte le persone di qualche cultura ci si credessero competenti, il caso loro e degli altri scienziati non si troverebbe identico a quello del filosofo?

Rispetto alle idee morali, il tradizionalismo dice: la ragione umana è insufficiente maestra di morale 1° perchè non sa dire in che si concreti l'idea del giusto, dell'onesto, del bello morale, onde nasce la infinita varietà di opinioni, di istituti e di sistemi morali. 2° perchè è inabile a dare dei suoi precetti un motivo adequato, prevalente a ogni interesse contrario, un motivo sufficiente per intraprendere risolutamente le azioni nobili e generose che essa prescrive.

Che cosa è adunque pel tradizionalista il giusto e l'onesto? Quello che è voluto da Dio. Ma perchè deve l'uomo conformare le proprie azioni alla volontà di Dio? Perchè la volontà di Dio è santa risponderà probabilmente il tradizionalista. Ma che cosa intendete voi per *santo*? Se intendete quello che è giusto, ragionevole, moralmente bello, e se la volontà di Dio si deve rispettare perchè è giusta, ragionevole e vuole ciò che è moralmente bello, ne segue che noi dobbiamo avere, indipendentemente dalla cognizione delle particolari volontà di Dio, un'idea di giustizia, e di bellezza morale, colla quale paragonando ciascuna volontà di Dio e trovandovela conforme, noi giudichiamo che tale volontà costituisce per noi un dovere. Se poi per *santo* intendete altro che il giusto e il ragio nevole, diteci che cosa intendete. Ma se ci diceste che la volontà di Dio è rispettabile e importa il dovere di sottoporvisi, perchè essa volontà di un Dio onnipotente che punisce in modo terribile i disobedienti e i ribelli, in tal caso badate che di tutti i sistemi morali escogitati dai filosofi, voi professereste appunto il più abbietto e il più pericoloso per le sue conseguenze, quello che immedesima l'obbligazione colla cauzione, il sentimento del dovere con quello della paura, il concetto del diritto con quello della forza.

Sola maestra di morale è adunque la ragione. E che altro è la filosofia se non la ragione coltivata e procedente consapevolmente secondo un metodo rigoroso? La ragione insegna che il bene di ciascun ente suscettivo di godere di qualche bene

consiste nell' attuazione armonica delle sue potenze: che l' uomo essendo un ente congiunto per mezzo della ragione colle verità del mondo ideale e del mondo sensibile, per mezzo de' sensi e dell' affetto co' suoi simili, ed essendo conscio di esser tale, e avendo una naturale volontà di esser tale, il suo bene sta nel volere intensamente ed efficacemente diventare sempre più quello a cui lo dispone e lo destina la sua natura; e il suo male consiste in ogni regresso, in ogni disordine, in ogni ostacolo che diminuisca questo volere, o ne contrarii l' efficacia. Il dovere supremo dell' uomo è di conformare il suo volere libero al volere necessario posto in lui da natura. Ogni trasgressione di tale dovere è punita immediatamente e inevitabilmente con un deterioramento, colla perdita di qualche bene, col sopraggiungere di qualche male, col travaglio di qualche dolore. Tutte le virtù si riducono all' osservanza di questo dovere: tutte le colpe, tutti i vizi ne sono trasgressioni. A chi dicesse: ebbene io mi rassegno a subir tutti quei mali, ma non voglio privarmi della soddisfazione del momento, la ragione non avrebbe più nulla a dire, ciò è vero, ma che cosa avrebbe a dirgli la morale rivelata? Potrebbe minacciargli una pena eterna. Ma ad un uomo che dalla passione è reso cieco e sordo a tal punto da tenere un tale linguaggio, che può importare di tale minaccia? E quella stessa religione che la fa non gli porge anche la speranza d' una conversione e di un perdono? E la ragione dal canto suo non può parlare anch' essa di vita futura, di pena eter-

na, e provare questi dogmi con argomenti assai validi, con autorità di antichissime tradizioni, e d'uomini di genio? Tutta l'antichità risuona di questa misteriosa minaccia. Pitagora parlò del supplizio eterno de' grandi scellerati: Platone affermò il dogma della vita futura e delle pene eterne, non come un mito, ma come un discorso verace (οὐ μῦθον ἀλλὰ λόγον. Gorgia), e lo pone come conclusione a tre de' suoi più grandi dialoghi, il Fedone, il Gorgia e la Repubblica.

Tutto ciò non basta almeno a provare che *potrebbe esser vero*? E questa possibilità, anzi probabilità, veduta con evidenza, non basta a trattenere un uomo non ancor pienamente soggiogato dalla passione? E la religione rivelata propone ella di più che una possibilità di perdizione eterna? No, perchè sebbene ella ponga la vita futura e la sanzione oltremondana come un fatto positivo, insegna tuttavia la possibilità fino all'estremo momento della vita, di una conversione, e quindi di sfuggire alla pena: questa perde adunque il suo carattere di positività, e diventa un mero possibile, di guisachè la religione rivelata e la morale razionale vengono a trovarsi sotto questo rispetto in eguale condizione.

Del resto la questione che cosa possa o non possa fare l'insegnamento religioso e morale fatto nelle scuole in nome della storia, della ragione, e della filosofia, è di quelle che, come la questione della possibilità del moto, si risolvono col fatto. La Chiesa abbia pure liberissimo l'adito alla scuola e vi insegni il suo catechismo. Dal canto suo lo Stato, supplendo all'istruzione ecclesiastica, prepostera

ed infruttuosa qual è attualmente, all' istruzione domestica, nulla od insufficiente, in nome della storia e della ragione, e coll' autorità dei grandi profeti del genere umano, che furono i patriarchi, e Mosè e Gesù e Pitagora e Socrate e Platone e Leibniz, faccia insegnare ai giovani che una Ragione infinita governa il mondo e le cose umane, che di questa Ragione è partecipe l'anima umana, e destinata all' immortalità; che in questa Ragione comune, e per la comune origine da Dio, gli uomini sono fratelli, quand' anche non fossero tutti d'uno stesso sangue e d'uno stesso seme *: che la libertà non è un illusione; che la vita si deve pigliare sul serio, sotto pena d' un terribile disinganno, che la virtù non è un nome vano, che una vita giusta e benefica è la sola che possa condurre ad una felicità vera e durevole. L'esperienza delle antiche città libere della Grecia e della Magna Grecia non deve andar perduta per noi italiani. Solo una copiosa e continua istruzione morale, un' austera disciplina, un sistema scolastico animato dallo spirito degli antichi istituti dorici e pitagorici, può rendere stabile nella nostra nazione la libertà politica, e preservarla dalla dissolutezza e dalla corruzione.

---

* Vincenzo Gioberti nella sua lettera a Lamennais diceva che senza la rivelazione gli uomini non potevano aver certezza di essere fratelli. Quanto più filosofo era M. Aurelio, il quale diceva: io so che colui che pecca è mio congiunto, non perchè egli sia d'uno stesso sangue e d' uno stesso seme con me, ma perchè, partecipa d'una stessa mente e d'una stessa origine divina. (lib. 2-1).

NOTE

(A)

Il donatismo politico si professa dal Papa e dai Vescovi soltanto in riguardo all' Italia, non in riguardo alla Francia, nè molto meno in riguardo all' Inghilterra. Bisogna vedere con quanto risentimento i cattolici inglesi, e primo fra tutti il signor Manning arcivescovo di Westminster, risposero al sig. Gladstone, il quale pose la questione: in che modo l'obedienza che richiede il Papa e il Concilio Vaticano dai cattolici si possa conciliare colla *integrity of civil allegiance* (v. Vatican Decrees etc. del Gladstone, e il libro oppostovi dal Manning collo stesso titolo. Londra, 1875). Ma lo stesso Manning approva in Italia quello che respinge in Inghilterra, e loda i cattolici italiani per la loro assoluta astensione politica, poichè, dice egli, un cattolico non potrebbe giurarsi fedele a quelle leggi in virtù di cui il Papa fu spogliato del suo dominio temporale. Secondo Manning adunque un cattolico italiano non può giurare fedeltà al Re d' Italia che ha *usurpato* il potere temporale del papa; ma un cattolico inglese non solo può ma deve serbarsi fedele alla regina Vittoria, i cui predecessori ne hanno usurpato il potere spirituale. Secondo Manning adunque il potere temporale importa più che lo spirituale.

(B)

Non credo che alcuno abbia mai inteso l'*ex se se* nel senso che il Papa crei o cavi ex se se la verità che egli esprime nelle sue definizioni. Un Papa creatore della verità avrebbe una *aseità* superiore a quella di Dio, sarebbe superiore a Dio stesso che è

la verità e la vita ed è la vita perchè è la verità. Un Papa creatore della verità avrebbe una vita indipendente da ogni ordine intelligibile e sovrintelligibile di verità. La prima avvertenza del Buroni poteva forse essere opportuna in quel tempo in cui c' era chi diceva che il papa potest facere iustum de injusto, album de nigro et vicissim; ma questa tesi non ha più difensori. Il Buroni potrà tuttavia dire a sua giustificazione che egli scrive appunto collo scopo di impedire che quel tempo ritorni.

(C)

Non è probabile che il papa Nicolao I. avesse letto la repubblica di Platone. Ciò nondimeno al vescovo di Metz Adventizio, il quale gli rammenta il dovere dei cristiani di obedire al loro sovrano rispondeva. Voi allegate il dovere inculcato dall' apostolo, di star soggetti ai re: ottimamente, esaminate tuttavia, se i re e i principi a cui voi dite di sottomettervi sono veramente re e principi. Esaminate se essi governano bene, prima sè stessi, poi il popolo che è loro soggetto. Imperocchè se uno è cattivo per se stesso, come potrà esser buono per altri? Esaminate se essi si comportano veramente come principi, poichè altrimenti essi dovrebbero piuttosto essere stimati tiranni, che tenuti per re e noi dovremmo piuttosto resistere loro, e levarci contro di loro anzichè star loro soggetti. Baronio citato da Gladstone p. 81.

(C')

I luoghi evangelici dai quali si volle dedurre l' infallibilità sono i seguenti:

1° Matteo 16. Tu sei Pietro, e su questa pietra io edificherò la mia chiesa, e le porte dell' inferno non prevarranno contro di essa.

2° Luca. 22, 32. Io poi ho pregato per te affinchè la tua fede non venga meno.

3° Giovanni 21, 15-17. Gesù dice a Simon Pietro: Simone di Giovanni, m' ami tu più che costoro? Quegli dice: veramente. Signore, tu sai ch' io t' amo. Gesù gli dice: pasci i miei agnelli.

Gli dice di nuovo una seconda volta: Simon di Giovanni, m'ami tu? Quegli dice: veramente, Signore, tu sai ch'io t'amo. Gesù gli dice: pasci le mie pecore. Gli dice la terza volta: Simon di Giovanni, m'ami tu? Pietro s' attristò... e gli disse: Signore, tu sai ogni cosa, tu sai ch'io t'amo. Gesù gli dice, pasci le mie pecorelle.

Ma per poter dedurre l' infallibilità dogmatica del papa da questi testi bisognava sillogizzare nel seguente modo:

Gesù ha pregato che la fede di Pietro non venga meno: ha promesso a Pietro che le porte dell' inferno non prevarranno contro la Chiesa fondata in Pietro : ha dato a questo l' incarico di pascere le sue pecore:

Atqui la preghiera di Gesù e la sua promessa non sarebbe adempiuta, e Pietro non sarebbe in grado di sostenere l' incarico ricevuto, se a lui ed a' suoi successori non fosse assicurata l' infallibilità dogmatica e indipendente da ogni Concilio:

Dunque questa infallibilità venne assicurata da Gesù a Pietro e a' suoi successori.

Il punto debole sta nella minore. Il vocabolo *πίστις fede* può ricevere tre sensi : 1° assenso fermo a certe credenze 2° fiducia in un uomo o in Dio 3° fedeltà ad un uomo o a Dio. Se lo prendiamo nel 2° o 3° senso. La minore diventa falsa, perchè un uomo può benissimo essere costantemente fiducioso e fedele ad un altro uomo, senza essere dogmaticante infallibile. Ora si domanda : su qual luogo della scrittura si fondarono i padri del vaticano per interpretare il vocabolo nel 1° senso?

(d)

I cattolici liberali dicono che il sillabo non fa parte dell' enciclica dell' 8 dicembre 1864 , e non ha eguale autorità. Non possono però negare che l' opinione più comune, e tenuta come la più sicura dalle coscienze cattoliche è che il sillabo sia parola papale tanto autorevole quanto ogni altra. Lo stesso sig. Dumortier nel parlamento belgico ne parlò in questo senso, ponendo il sillabo alla stessa stregua dei dogma della infallibilità. Alla domanda : credete voi al sillabo, credete voi all' infallibilità del papa, il sig. Dumortier rispondeva : sì io credo al sillabo, sì, io

« credo all' infallibilità del papa, io vi credo con tutti i miei « onorevoli colleghi della destra, e con tutti i cattolici del Bel- « gio. Io vi credo come vi crede il papa ed i vescovi. Ma, sog- « giungeva poi, non credo punto al sillabo e all' infallibilità « pontificia come l' intendete voi; io credo al sillabo e all' infal- « libilità, pontificia come l' intende la Chiesa. — Sta bene; ma come credono i Vescovi e la Chiesa al sillabo, e come l' intendono, sopratutto come ci crede e come l' intende il Papa? Questa è la questione su cui ora si disputa fra i cattolici in Inghilterra, in Francia e in Italia. Il solo che potrebbe risolverla con una parola, e distruggere l' opinione così comune tanto fra i cattolici, quanto fra i loro avversari, la quale attribuisce al sillabo una autorità dogmatica, che secondo i cattolici liberali, esso non ha, il solo nell' universo, è il Papa. Ma il Papa non ha ancor detto questa parola, ma lascia che i Gesuiti i quali godono di tutta la sua fiducia, sostengano, contro i liberali, che il dogma dell' infallibilità ha efficacia retroattiva e trasforma in dogma tutte le condanne sillabiche, giacchè tutte si riferiscono a materie dogmatiche e morali. Questo fatto negativo prova molto più in favore del sillabo, di quel che provi contro di esso l' altro fatto egualmente negativo, che nessuno degli attenuatori del sillabo sia stato finora mandato a fare gli esercizi spirituali in qualche convento. Al P. Capecelatro, al P. Buroni, a Cesare Cantù, che negano valor dogmatico al sillabo si può dire quel che dice Gladstone al P. Newman: se noi avessimo per Papa il D. Newman, o il *P. Capecelatro*, o il *P. Buroni*, saremmo passabilmente al sicuro, tanto sarebbe benigno e geniale il loro governo. Ma, pur troppo (lo dico con rammarico perchè voglio un gran bene ad uno di questi tre valentuomini) non vedo probabilità alcuna che essi diventino cardinali (Rosmini stesso fu trovato troppo liberale per questo uffizio), e quindi il loro apprezzamento del sillabo non avrà mai più che un valore individuale è sarà da essi medesimi ritrattato, non appena sarà pronunziata dal Papa una parola che esiga tale ritrattazione. Le loro rassicurazioni in riguardo al sillabo ci fanno lo stesso effetto che al ragazzo pauroso descritto dal Manzoni le parole rassicuranti che gli viene dicendo il padrone di quel certo cagnaccio grosso, rabbuffato,

cogli occhi rossi, çon un nomaccio famoso ecc. con questa indifferenza, tutta a nostro pregiudizio, che in fin di conto, essi non sono i padroni del cagnaccio, e in loro cuore vorrebbero che non fosse mai nato.

Mentre si sta aspettando la grande parola, la controversia continua e si eleva all' altezza di una questione scientifica.

Il Fessler, che è anch'esso uno degli attenuatori del sillabo dice che alcuni teologi dubitano se il sillabo sia *ex cathedra* e che questo sarà un punto da esaminarsi dalla scienza teologica. Frattanto però, osserva egli, è dovere d'ogni buon cattolico di sottomettervisi (*De la vraie et de la fausse infallibilité* p. 8, 132 244). Questa osservazione riduce la questione ad avere un importanza puramente speculativa, o per dir meglio critica, posciacchè nella pratica i sentimenti e la condotta dei cattolici devono conformarmarsi al sillabo come se fosse dogma. Vi è certamente una gran differenza fra una legge, un decreto regio, un decreto ministeriale, ed una circolare di un ministro, ma qual è l' impiegato che non sappia che in pratica bisogna eseguire ciascuno di questi ordini colla stessa puntualità? Lo stesso dicasi dell' obbligo dei cattolici per tuttociò che viene da Roma. E quest' obbligo è scritto non nel sillabo ma nell' Enciclica a cui fu annesso: «Atque silentio praeterire non possumus eorum audaciam qui sanam non sustinentes doctrinam, illis Apostolicae sedis judiciis et decretis quorum obiectum ad bonum generale Ecclesiae, ejusdemque jura ac disciplinam spectare declaratur dummodo fidei morumque dogmata non attingat, posse assensum et obedientiam detrectari absque peccato, et absque ulla Catholicae professionis iactura». Questo luogo importantissimo è stato falsissimamente tradotto dall'*Unità Cattolica* (1864. n° 351) nel seguente modo: «e non possiamo tacere dell'audacia di coloro, che non sostenendo la sana dottrina, pretendono potersi negare l'assenso e l'obedienza, senza peccato e senza jattura della professione cattolica, a quei giudizi e decreti della fede apostolica, il cui oggetto non riguardi il bene generale della chiesa, i diritti della medesima e la disciplina». Una fedele traduzione ce ne dà il P. Capecelatro (*Gladstone e gli effetti dei decreti etc*: *p. 25*). «Nè possiamo passare sotto silenzio l'audacia di coloro, i quali contendono,

« che si possa, senza peccato e jattura della fede cattolica, ne-
« gare l'assenso e l'ubbidienza a quei giudizi e decreti della sede
« apostolica (purchè non tocchino i dogmi della fede e dei co-
« stumi) *l'obbietto dei quali si dichiara che riguarda il bene in*
« *generale della Chiesa, i suoi diritti e la sua disciplina* ». Ma il P. Capecelatro non è poi giusto quando rimprovera al Gladstone di avere omesse nella sua traduzione le parole sottolineate, e allargato così, a detrimento della libertà dei fedeli, il senso della sentenza papale. Ma non vedeva il P. Capecelatro, quanto fosse illusoria la limitazione contenuta in quelle parole? Non è sempre in arbitrio del Papa il dichiarare che un dato suo decreto o giudizio riguarda il bene generale della Chiesa, i suoi diritti ecc.? e quand'anche nol dichiarasse, tale dichiarazione non è sempre sottintesa in tutte le disposizioni emanate da una autorità superiore? Non è impossibile che un papa faccia decreti relativi all' industria o al commercio, ma se ne farà, non ammetterà che essi non si riferiscano al bene della Chiesa o ai suoi diritti, anzi affermerà che vi hanno una relazione strettissima. Quanti giudizi non emanarono dal papa sul dominio temporale! la questione era veramente politica; ma quando mai il papa ammise che fosse puramente politica?

Ristretta la questione del sillabo ad una importanza puramente critica, sia permesso anche a me, benchè non aggregato alla *schola teologorum* di offrire il mio piccolo contributo per illustrarla. Si tratta non già di un frammento di Eraclito, ma di un documento il cui autore è vivente: ma a quanto pare tanto lui quanto le cose sue, appartengono oramai all' ordine sovrintelligibile, del quale non si può avere che una conoscenza analogica. Ci sarà adunque perdonato se *balbutiendo ut possumus excelsa Dei terrestris resonamus*.

Il nostro punto di partenza sarà l'Enciclica dell'8 dicembre 1864. In questa il Santo Padre accenna alle sue encicliche precedenti, alle allocuzioni pronuuziate in concistoro, ed altre sue lettere apostoliche, nelle quali dice di aver condannato i principali errori dei tristissimi tempi, e principalmente nella prima sua enciclica del 9 novembre 1846, nell'allocuzione del 9 dicembre 1854, e in quella del 9 giugno 1862. Egli dice in sostanza ai vescovi: seb-

bene noi abbiamo già in tutti quei documenti precedenti condannato i principii falsi che nell'età nostra predominano, tuttavia *di nuovo eccitiamo la vostra sollecitudine pastorale ad impugnare le altre opinioni che da quei medesimi errori derivano come da loro fonte.* Sebbene adunque lo scopo principale dell' enciclica sia di porre in rilievo le conseguenze che derivano dai principii erronei condannati già nei precedenti documenti accennati, tuttavia a questo scopo principale s'aggiunge anche come preparazione e come mezzo la ripetizione della condanna de'principi stessi. Chi volesse escludere questa ripetizione di condanna dallo scopo complessivo dell'Enciclica, e restringere questo scopo unicamente alla condanna delle conseguenze, attribuirebbe al Santo Padre un discorso spropositato ed illogico, cioè lo farebbe parlare nel seguente modo: *sebbene* io abbia già condannato i principii erronei che prevalgono ai tempi nostri, *tuttavia* il mio dovere richiede che *di nuovo* io condanni le grave conseguenze che da quei principii derivano. In questo modo di connettere non ci sarebbe logica: 1° perchè fra il condannare i falsi principii e il condannare le prave loro conseguenze non intercede quella opposizione che viene espressa dal *sebbene e tuttavia* che si trovano nel 3° capoverso dell'Enciclica. 2° perchè chi, dopo avere in precedenti documenti condannato certi principii passa a condannare le conseguenze, fa una cosa nuova e non una ripetizione di cosa già fatta, e non può quindi usare l'avverbio *di nuovo*, che pure è usato in quel capoverso. Ora nell'Enciclica propriamente detta, cioè nello scritto che comincia colle parole *Quanta cura* e si termina colla sottoscrizione del Papa, i principii di cui si tratta non sono enunciati, ma solo le conseguenze. E chiaro adunque che chi scriveva l'Enciclica, in quell'atto, aveva in mente un altro documento in cui quei principii erano almeno riepilogati; documento che forma un tutto coll' Enciclica, e si connette tanto logicamente e strettamente con essa, quanto il *tuttavia* col *sebbene*, e il *condanno di nuovo* coll' *ho già condannato.* Quindi segue che quando il papa dice: Omnes et singulas pravas opiniones et doctrinas singillatim hisce literis commemoratas proscribimus etc. non potè intendere solamente le conseguenze, le quali sono *singillatim* enumerate nell'Enciclica propriamente detta, ma anche le dottrine fondamentali

la cui distinta enumerazione e la cui *nuova* condanna, si trova soltanto nel sillabo. Adunque l'espressione *hisce litteris* non significa, è vero, pluralità di lettere missive, come se l'Enciclica fosse una lettera, e il sillabo un' altra lettera, anzi non significa neppure una lettera missiva propriamente detta , ma significa *con questo scritto*, (propriamente *con questi caratteri*) e , secondo il contesto, si deve intendere ora dell' intero complesso di scritti, come nel passo testè citato, ed ora della semplice enciclica, come dove dice ai vescovi: *hisce nostris litteris iterum amantissime alloquimur* , e di nuovo *hisce igitur litteris plenariam indulgentiam ad instar Jubilaei concedimus.*

Gli attenuatori del sillabo dicono che è un mero *indice di atti papali*. Rileggano *sillabo ed enciclica* e riconosceranno che l'enciclica è essa piuttosto un indice de'principii erronei già condannati, ed appunto perchè questo indice non pareva al papa che bastasse egli fece compilare il sillabo, il quale sta a quei cenni dell' enciclica, come un libro sta al suo indice , e non inversamente. Abbiamo adunque tre complessi di scritti: 1° il complesso dei documenti anteriori all' Enciclica , citati in essa e nel sillabo 2° l' Enciclica propriamente detta 3° il sillabo. Il primo gruppo ed il terzo stanno fra loro come un' opera più ampia sta al libro che la compendia. L'Enciclica in parte è indice del primo e del terzo gruppo, e in parte svolge e condanna le conseguenze perniciose derivanti dai principii già altrove condannati.

Gli attenuatori del sillabo dicono che non si sa chi ne sia l' autore , perchè non è sottoscritto da alcuno. Dopo le ragioni da me addotte a provare che il sillabo è parte essenziale dell' enciclica, è chiaro che la mancanza di sottoscrizione non pruova nulla. Chi mai domanda la sottoscrizione degli *allegati* ad un documento, per quanto siano essi indispensabile conferma o dichiarazione di questo? Voi dite di non sapere chi ne sia l'autore! La vostra ignoranza è tanto vincibile,che non so spiegarmi come voi ne facciate professione. Dubitate voi dell'autenticità della lettera del Cardinale Antonelli? No. Dubitate voi della veracità di questo Eminentissimo ? Molto meno. Or bene la lettera con cui l'Antonelli accompagnava l' invio del sillabo ai vescovi dice che il sommo pontefice *voluit.... ut syllabus ad omnes.... Antistites*

mittendus conficeretur. O credete voi che il papa, dopo aver dato un ordine su cosa di tanto rilievo, non si sia punto curato di esaminare in che modo fosse stato eseguito? Ma che idea vi fate del Santo Padre? Credete voi che all'infuori di quei lucidi intervalli in cui è infallibile, egli sia uno stordito? Anche senza credere alla sua infallibilità io ne ho ben diverso concetto.

Il sillabo adunque è opera del Papa, come è opera di un Ministro una relazione al Re, che egli si sia fatto scrivere da un suo segretario, ed abbia con esso riveduto e corretto: e come il non esserci sotto la relazione il nome del segretario, ne pone tutta la responsabilità a carico del Ministro, così il non essere al sillabo sottoscritto il compilatore ne addossa tutta la responsabilità al Papa, il quale *voluit ut conficeretur*.

Ma perchè mai il sillabo fu mandato ai vescovi per mezzo del Cardinale Antonelli segretario di stato? Non è questa una prova che il Papa considerava questo invio come cosa affatto estranea al governo della Chiesa? La lettera di Antonelli risponde a queste domande: Cum autem forte evenire potuerit ut omnia haec pon- « tificia acta ad singulos Ordinarios minime pervenerint idcirco « idem summus pontifex.... mihi... in mandatis dedit, ut hunc « syllabum typis editum ad te... perferendum curarem. » Vuol dire adunque: 1° che gli atti precedenti erano stati inviati per vie meno sicure che la via diplomatica, di cui stava a capo Antonelli segretario di stato 2° che tanto stava a cuore al Santo Padre che il sillabo arrivasse a ciascuno dei destinatarii, che si servì della via diplomatica: il sovrano temporale agevolava le vie al sovrano spirituale, prova irrefragabile della necessità del non mai abbastanza rimpianto dominio temporale 3° che il sillabo fu mandato stampato ai vescovi come documento annesso all'enciclica, mandata ad essi per altra via: e l'avere il papa eletto la via diplomatica per la spedizione del sillabo dimostra che a questo egli attribuiva ancor maggiore importanza che all'enciclica, e voleva assolutamente assicurarne il recapito.

Dal sin qui detto consegue che se nel sillabo certe proposizioni dall'isolamento in cui si trovano, vengono a ricevere un senso più generale e più forte di quello che hanno negli atti da cui furono estratte, questa estensione e questo rinforzamento è

affatto conforme all'intenzione del Santo Padre, e fu voluto da lui. Onde si vede che hanno perfettamente ragione e il P. Ramiere, e il P. H. Dumas quando dicono che il sillabo racchiude una regola di fede infallibile e che se mai per qualche catastrofe impreveduta dovessero perire o il sillabo, o gli atti papali da cui fu estratto, si dovrebbe preferire che perissero questi, e si salvasse il sillabo, e che così detta il *buon senso, l' evidenza de' fatti, la coscienza cristiana* (Études religieuses par des pères de la C. D. I. p. 746 citato dal Buroni).

Conchiudiamo. Tutte quelle proposizioni del sillabo che si riferiscono al dogma o alla morale hanno le condizioni d' infallibilità richieste dal decreto vaticano, e sono per la efficacia retroattiva di questo decreto, infallibili. Il sillabo, come parte essenziale e inseparabile dell' enciclica, come compilato sotto gli occhi del papa, come posteriore ai documenti da cui fu estratto per suo ordine, ha maggiore autorità di questi, è illustrativo e determinativo del senso di questi, e non viceversa. Il sillabo ha autorità eguale all' Enciclica di cui è un allegato, ed essendo rivolto alla Chiesa universale dal papa, come pastor et doctor omnium christianorum, non è lecito ad alcun cattolico di dubitare che esso non sia l' espressione infallibile della verità.

(E)

Secondo il P. Buroni (Ateneo religioso 23 maggio 1875) Onorio sarebbe stato condannato non già per avere *errato*, ma per avere *peccato*, mancando, per fiacchezza di carattere, al suo ufficio di guardiano della chiesa. Ma il decreto del concilio contro di lui lo accusa espressamente di avere assentito a Sergio in ogni punto, e Onorio fu dichiarato eretico dal concilio stesso e dall' editto imperiale emanato in conformità di quel decreto (v. Mansi XI 697, 712, e Döllinger op. cit. p. 135). Ciò prova che il 6° concilio ecumenico ben lungi dall' ammettere l' infallibilità papale come un dogma germinale ed implicato, arrivato alla sua perfetta evoluzione dodici secoli dopo, ammetteva il dogma contrario, cioè la possibilità che il papa fallisca. Quando adunque i cattolici liberali, per dimostrare che, malgrado le novità fatte

dal 1854 in poi nella Chiesa, si può sempre dirla *semper eadem* e credente solo *quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est*, ci dicono che le novità avvenute non sono novità ma esplicazioni di conseguenze da principii che già si credevano, non riflettono che se i nuovi dogmi fossero realmente stati contenuti nei principii che si credevano in antico, essi dogmi avrebbero potuto bensì essere ignorati dagli antichi, almeno nella loro forma esplicita, ma non mai negati, perchè, negandoli, gli antichi avrebbero mostrato di non aver fede nei principii, o di non averne l' intelligenza. Il decreto dogmatico della infallibilità papale fu adunque più che uno svolgimento di principii, fu la trasformazione di una credenza non universale, non obbligatoria, ritenuta come negabile ed effettivamente negata da un concilio ecumenico, in una credenza obbligatoria e dogmatica. E non è questa una sostanziale innovazione?

(F)

Che cosa sia il minimismo, e come la Chiesa sia stata sempre minimista in fatto di dogmi fu ottimamente mostrato da G. Buroni nell' Ateneo religioso che si pubblica in Torino (Anno VII. n° 24.) Vincenzo Gioberti aveva pure espresso il minimismo della Chiesa in varii luoghi delle sue opere e specialmente nella sua opera postuma: *la riforma cattolica della Chiesa* (p. 127). «La Chiesa definisce a malincuore i dogmi, sforzata dagli eretici. È un « male in cui incorre per evitare maggiori mali. Le definizioni « sono un male 1° perchè rompono la sintesi cattolica e vi so- « stituiscono più o meno l' analisi 2° nuocono alla spontaneità « della fede 3° la dissecano, le danno un' apparenza arbitraria « 4° dovendo servirsi di parole, non possono mai evitare appieno « l' elemento vago, indefinito, opinativo 5° dovendo procedere « pei generali, danno sempre un'idea imperfetta del dogma. » Non vedo poi come si possa essere minimista e nel tempo stesso considerare le nuove definizioni di dogmi come progressi, come avvenimenti felici, favorevoli alla libertà e degni di essere celebrati con orazioni panegiriche.

(F′)

Assurda cosa è, dice Gioberti (Riforma cattolica p. 30) che la Chiesa costi la felicità di una nazione. Certo l' Italia non è diventata una nazione felice il giorno in cui le truppe italiane entrarono in Roma. Ma per apprezzar giustamente un fatto bisogna guardare non solo al bene che ha prodotto, ma al male che ha impedito. Questa massima vale a giustificare tutta la politica di Cavour. Prima della cura fattale con questa politica l' Italia si poteva paragonare ad un soldato raccolto dall' ambulanza sul campo di battiglia pieno di ferite, alcune delle quali necessitavano operazioni dolorose. Il soldato ebbe il coraggio e la pazienza di lasciarsele fare, ed ora si trova, se non fuori d' ogni pericolo, certo in minor pericolo della vita; si spera che fra breve potrà levarsi dal letto, e fare qualche passo colle stampelle. I clericali che rinfacciano all' Italia e a chi la governa il suo malessere presente si possono paragonare agli stolti che rimproverassero al povero soldato il suo presente languore, e lo chiamassero stolto perchè non ha voluto tenersi in corpo quel po' di piombo, ed ha avuto il cuore di separarsi da quelle membra che minacciavano d' incancrenire.

(G)

A mostrare quanto sia stato imprudente e feconda di imbarazzi per gli apologisti della religione la decisione del Concilio Vaticano gioverà dare un sunto del confronto istituito dal sig. Gladstone fra i decreti del Concilio di Costanza e quelli del Concilio Vaticano (Vaticanism p. 56-61). Ambidue i Concilii, quel di Costanza e quello del Vaticano erano ecumenici nel senso Romano.

Il Concilio del Vaticano (Cap. III.) decreta che il papa ha da Cristo immediata potestà sulla Chiesa universale (p. 2.) — Che tutti sono obbligati di obedire a lui, di qualsivoglia rito e dignità, tanto collettivamente, quanto individualmente. — Che questo dovere di obedienza si estende a tutte le materie di fede, di morale, e di disciplina e reggimento della Chiesa (ivi e 4) —

Che in tutte le cause ecclesiastiche il papa è giudice, senza appello, non essendovi alcun tribunale superiore al suo (ivi) — Che le definizioni del papa in materia di fede e di morale, fatte *ex cathedra* sono irreformabili ex se se, non autem ex consensu ecclesiae, e sono fornite della infallibilità concessa da Cristo alla sua Chiesa nelle dette materie (Cap. IV). Torniamo ora al Concilio di Costanza.

Questo Concilio, sostenuto dal susseguente Concilio di Basilea, prima della sua traslazione a Ferrara, decretò in termini espliciti che esso aveva da Cristo immediata potestà sulla Chiesa universale, della quale esso era rappresentante: che tutti erano obbligati ad obbedire ad esso, di qualunque stato o dignità, fosse anche papale, eglino fossero, in tutte le materie appartenenti alla fede, od alla estirpazione dello scisma esistente, od alla riforma della Chiesa nel suo capo e nelle sue membra (Labbe. Concilia XII. 22. ed. Parigi 1672).

In conformità di ciò il Concilio di Costanza citava, come se egli fosse un'autorità superiore, davanti a sè, tre papi. Gregorio XII prevenne la sua sentenza dimettendosi. Benedetto XIII fu deposto, del pari che Giovanni XXIII, per diversi crimini e scandali, ma non per eresia. Avendo così resa vacante la catedra papale, il Concilio addivenne ad alcuni provvedimenti, fra i quali fu la elezione di Papa Martino V.

I decreti di Costanza sono in aperta contradizione con quelli del Vaticano; ma questa contradizione non porrebbe ancora in imbarazzo la teologia romana. Imperocchè si ammette da tutti, o quasi da tutti, che un concilio, per quanto sia grande la sua autorità, non è per sè stesso infallibile. L'imbarazzo veramente grave avrebbe luogo quando due concilii contradicenti fra loro in materia di fede o di morale fossero stati confermati l'uno e l'altro dal rispettivo papa, ed avessero così ottenuto, agli occhi della teologia romana, lo stampo della infallibilità.

Ora questo caso si è avverato di punto in punto nel fatto dei due concilii.

È fuori di dubbio che il Concilio Vaticano è stato approvato e confermato dal papa.

Quanto al Concilio di Costanza fu affermato che esso non avesse

ricevuto tale conferma per quanto concerne il decreto della quinta sessione, il quale asseriva la potestà del Concilio, datagli da Cristo sopra il papa.

Tale affermazione non sussiste. Nella sessione quarantesima quinta il papa dichiarava non già di confermare una parte dei decreti dottrinali del Concilio, ma di volere mantenere e osservare inviolabilmente, senza mai contravvenirvi in alcuna guisa, tutte e singole le cose che il Concilio aveva in piena assemblea determinate, conchiuse e decretate in materia di fede. Ecco il testuale decreto pel Concilio di Costanza:

Et primo declarat, quod ipsa in Spiritu Sancto legitime congregata, concilium generale faciens, et ecclesiam Catholicam repraesentans, potestatem a Christo immediate habet, cui quilibet cujusque status vel dignitatis, etiam si papalis existat, obedire tenetur *in his quae pertinent ad fidem* et extirpationem dicti schismatis, et reformationem dictae ecclesiae in capite et in membris. (Labbe et Cossart. tom. XII. 22)

Ed ecco il testo della conferma del papa:

Quibus sic factis, sanctissimus dominus noster papa dixit, respondendo ad praedicta, quod omnia et singula determinata conclusa et decreta *in materiis fidei* per praesens concilium, conciliariter, tenere et inviolabiliter observare volebat, et nunquam contra ire quoquomodo. Ipsaque sic conciliariter facta approbat et ratificat, et non aliter, nec alio modo (ivi ses. XLV. p. 258).

Rimane la questione: se il decreto della quinta sessione fosse o no un decreto *in materia di fede*.

Distinguiamo due proposizioni.

A) Se il decreto della quinta sessione del Concilio di Costanza concerne materia di fede, esso decreto fu confermato dal papa.

B) Se il decreto della quinta sessione del Concilio di Costanza fu confermato dal papa esso concerne materia di fede, perchè il papa dichiarò esplicitamente di voler confermare soltanto quei decreti conciliari che si riferivano a materia di fede.

La seconda proposizione è la reciproca della prima.

Ora i sostenitori del papismo vaticanico si trovano, rispetto a ciascuna di queste proposizioni, in una condizione veramente curiosa. Sia che ammettano sia che neghino, ne seguono sempre conseguenze disastrose per il loro sistema.

Supponiamo che ammettano la prop. A. Ne segue che il concilio ecumenico ha veramente quella potestà di deporre il papa, di eleggerne un altro, di far decreti in materia di fede, a cui il papa stesso obedire tenetur.

Supponiamo che neghino la proposizione A. Ne segue che il concilio ecumenico non ha tale potestà, e che quindi il Concilio di Costanza non l'aveva. Per conseguenza la deposizione dei due papi, la elezione di Martino fu illegittima e nulla: illeggittima e nulla la creazione di cardinali per opera di Martino: illeggittima e nulla la elezione di Eugenio IV, fatti da tali cardinali, e la legittima successione de' papi rimase interrotta nella Chiesa dal Concilio di Costanza fino al presente.

Supponiamo che ammettano la proposizione B. Ne derivano le stesse conseguenze che dall'ammettere la prop. A.

Supponiamo che neghino la prop. B. Ne derivano le stesse conseguenze che dal negare A.

Ma a che trattenerci in sottili argomentazioni?

Che il rapporto di superiorità, o di eguaglianza, o di inferiorità del papa rispetto al concilio sia una questione di dogma è stato deciso dal Concilio Vaticano, il quale dichiarò essere un *dogma divinitus revelatum* che il papa anche senza concilio gode di una infallibilità equivalente a quella di cui Cristo volle fornita la sua Chiesa, e quindi equivalente alla infallibilità di cui possa essere investito qualsivoglia concilio. Questa soluzione fu dal Concilio Vaticano dichiarata dogmatica; dunque la questione è risoluta, cioè la questione del rapporto fra papa e concilio era questione dogmatica.

La conclusione è questa:

Papa Martino V confermò, od adottò, un decreto conciliare in materia di fede, secondo il quale ogni decisione papale, anche in materia di fede, cade sotto la giurisdizione del concilio ecumenico, ed è riformabile da questo.

Papa Pio IX propose e confermò un decreto conciliare in materia di fede, il quale dichiara che certe decisioni del papa sono irreformabili, e che il giudizio della Santa Sede non può essere ritrattato da alcuna autorità superiore, perchè niuna autorità superiore esiste nella Chiesa.

Ambedue i papi parlavano ex-cathedra, in un concilio ecumenico, sopra materia di fede. L'uno diceva sì, l'altro no, precisamente sulla stessa questione. Qual dei due falliva? O fallivano tutti e due? O erano ambedue infallibili? Dando un calcio al principio di contradizione, si potrebbe anche ammettere questa terza ipotesi.

Si racconta che S. Ignazio di Loyola dicesse: se il papa mi comandasse di montare in barca senz' albero, senza vela, senza remi e senza viveri e traversare l'Oceano, vi andrei non solo senza mormorare, ma con gioia. (v. Ricotti Rivoluzione protestante, p 503). I Figli di Loyola, spingendo il papa a dichiararsi infallibile, l'hanno imbarcato in una nave non punto meglio allestita per un viaggio assai più difficile che la traversata dell' Oceano.

(II)

Secondo l' arcivescovo Manning il male che travaglia il mondo attuale è uno scetticismo universale, per cui gli uomini non hanno più certezza nè di avere una coscienza, nè di avere una volontà, nè di avere un' anima, nè che ci sia una legge morale, nè che Dio esista. Il Concilio Vaticano rimedierà, dice egli, a questo male, giacchè esso ha proclamato l' esistenza di Dio e tutte le altre verità necessarie alla vita morale dell' umanità e ha dato ad esse un fondamento visibile (op. cit. p. 173-174). Il Manning suppone che una verità la quale venga rivelata agli uomini *ab extrinseco* ad un oracolo che essi riconoscono come infallibile sia per essi più certa che una verità rivelata dalla ragione o dall' intima coscienza. Ma gli si può domandare: chi è caduto in quello scetticismo universale e non crede più nè alla propria ragione nè alla propria coscienza, potrà ancor credere alla infallibilità di quell'oracolo? e se ci crede, non ci crede egli, perchè crede alla propria ragione che gliene dimostra la divinità? Fate quel che volete: ogni fede nella rivelazione sovranaturale, *ab extrinseco*, sarà sempre fondata sulla fede che l' uomo ha nella rivelazione naturale ed intima che Dio gli fa per mezzo della ragione.

Il vero modo di rendere inconcussa la fede nelle verità più

vitali per l'umanità è piuttosto di mostrare che esse stanno scritte nel cuore, nella ragione, nella natura e nella storia, che sono indipendenti da tutti i dogmi rivelati ab extrinseco: se voi invece le mettete in connessione con questi dogmi antirazionali, e alcuni anche antimorali, voi farete correre a quelle la stessa sorte che questi corrono inevitabilmente, e il risultato finale sarà appunto quello scetticismo a cui voleste rimediare col nuovo dogma.

(H')

Il P. Buroni e il P. Newman dicono che il Papa non condannò nell'enciclica dell' 8 dic. 1864 ogni libertà di coscienza e di stampa etc. ma solo la libertà illimitata e la licenza. Ora che la libertà di stampa ed ogni altra debba essere illimitata e sciolta da ogni legge è un paradosso sostenuto dal solo Emilio de Girardin. Lo scopo dell' enciclica e del sillabo è egli stato di condannare i paradossi del Girardin, non ammessi da alcuno, o non piuttosto di condannare gli errori dominanti nell' età nostra?

E quale dottrina si ammette più universalmente nell'età nostra intorno alla libertà? Qual è la dottrina che sta a fondamento degli statuti costituzionali e dei codici? Che le libertà politiche ci devono essere, ma regolate da leggi. Questa è adunque la dottrina condannata dal Papa, il quale confermando il precetto coll' esempio, negò ogni libertà politica ai suoi sudditi dal 1850 al 1870

(I)

I cattolici liberali negano che la potestà del papa sia assoluta, illimitata. «Donde ha tratto il Gladstone, domanda il P. Capecelatro (op. cit. p. 36) che il papa abbia un potere illimitato d' interpretazione delle sue encicliche, e che le interpreti egli solo? Or bene, sappia egli dunque che i cattolici non riconoscono mai nulla d'illimitato in alcun uomo, e neanche nel papa, benchè ne magnifichino e ne amino di gran cuore l' autorità. Stimano anzi che un potere illimitato qualsiasi nelle creature distruggerebbe le tre idee cristiane, dell' infinito, del finito e

« del vincolo di creazione che li unisce. Di che un potere senza « limite in un uomo, sia pure il papa, sarebbe germe fecondo di « panteismo. Ogni potere dunque nel papa è limitato non da altri « poteri umani, ma dalle eterne idee di verità e di giustizia... e « non già da una verità e da una giustizia astratta, come la con- « cepiscono i filosofi: sì bene da una verità e da una giustizia par- « lante e terribilmente efficace, che si trova scolpita nella Bibbia « e nella tradizione. A questo limite poi si aggiunge l'esser egli « pontefice sommo di una chiesa che fu costituita da un pontefice « eterno, innocente, immacolato, infinitamente a lui superiore: da « Gesù Cristo, il quale ne fermò egli stesso immutabilmente tutti « gli ordinamenti gerarchici. »

Per rischiarare la questione bisogna metterla in termini precisi. Il potere papale, di cui si cerca se sia illimitato o no, non è un potere fisico, ma un potere morale, cioè un diritto di imporre ai credenti certe regole di credere e di operare, in una parola, una autorità. Ora i limiti di un'autorità non sono altro che certe condizioni che fra l'autorità e i suoi soggetti s'è convenuto di ammettere come necessarie, affinchè gli ordini dell'autorità debbano essere riconosciuti dai soggetti come legittimi e obbligatori. L'autorità è limitata, quando i soggetti hanno un diritto effettivo, non illusorio, di accertarsi che siano state adempiute certe condizioni, prima di riconoscere come validi gli ordini che da essa emanano, e prestarvi obedienza. Ma per questo accertamento si richiede un criterio. Dalla natura effettiva o illusoria di questo criterio dipende l'effettività od *illusorietà* di quel diritto, l'effettività o illusorietà della limitazione dell'autorità di cui si tratta.

Applichiamo questi principii generali all'autorità papale.

Questa autorità è limitata in quanto che i suoi ordini non sono obbligatorii pei fedeli se non sono adempiute le seguenti condizioni: 1° che essi non siano in contradizione cogli effati della verità e della giustizia, le quali parlano per mezzo della scrittura sacra e della tradizione 2° che non siano in contradizione colla costituzione della Chiesa, e cogli ordinamenti gerarchici quali furono stabiliti da Gesù Cristo. È necessario adunque un criterio, per mezzo del quale i fedeli possano riconoscere, dato un certo ordine del papa, se questo s'accordi o no con quegli effati etc. A chi negasse la neces-

sità di un tale criterio, e dicesse che la convenienza, o la repugnanza di un ordine papale con quegli effati è sempre evidente e conoscibile immediatamente, si potrebbe domandare se non possa avverarsi il caso, che fra quell' ordine e quegli effati ci sia una *contradizione apparente*, analoga a quella che i teologi ammettono esistere fra i dogmi sovrarazionali e i principii della ragione. In tale caso è evidentemente necessario un criterio per distinguere la contradizione reale dalla contradizione apparente.

Ciò posto in che faremo noi consistere il criterio di cui si tratta? Lo riporremo noi in una dichiarazione del papa stesso, colla quale egli ci assicuri che l' ordine da lui emanato è pienamente conforme a tutte le norme a cui deve conformarsi, e che se taluno vi trova qualche contradizione, questa non può essere che apparente? Ma questo sarebbe un criterio illusorio ; e quindi i limiti dell' autorità papale sarebbero illusorii, ed in realtà essa sarebbe illimitata. È evidentemente illimitata un' autorità la quale può tenere ai suoi sudditi questo linguaggio. Voi non dovete ubbidire ai miei ordini, se non quando in essi si avverano le condizioni A, B, C. : ma dovete ammetterle come avverate, ogni qual volta io vi affermo che sono avverate. Ora questo è appunto il linguaggio che, secondo il C. III delle costituzioni vaticane, il papa ha il diritto di tenere ai cattolici. La questione se un dato ordine papale convenga o ripugni colla verità, colla giustizia, coll' ordine gerarchico stabilito da Cristo nella sua Chiesa, non è ella una *ex causis ad examen ecclesiasticum spectantibus? non è res quæ ad disciplinam et regimen ecclesiæ pertineat?*

Ora di tutte queste quistioni, ci dice il Concilio, che giudice supremo, inappellabile è la santa sede.

Qualcuno dirà: tutta la vostra argomentazione move da un presupposto che un cattolico non vi ammetterà mai.

Voi presupponete cioè che gli ordini dell' autorità papale possano essere conformi o non-conformi alla verità, alla giustizia etc. Ora il cattolico ha fede certissima che lo spirito santo assiste del continuo il papa in modo sovranaturale e specialissimo, di guisa che egli non possa mai emettere ordini contrarii alla verità e alla giustizia: questa azione continua dello spirito santo sul papa è il vero limite, assolutamente inviolabile, dell' autorità

del papa. In questo limite il cattolico ha ben più sicura guarentigia contro le esorbitanze del supremo pastore, che non in tutte quelle vostre sottigliezze di *condizioni*, di *criterii* etc. — Sta bene: ma questo limite, il cattolico non lo apprende se non colla sua fede; a chi non ha la fede, egli non può in alcuna guisa renderlo apprensibile e certo. Ora supponiamo che un non cattolico abbia che fare con un cattolico, ed abbia bisogno di esser certo che il cattolico non si troverà mai nella necessità di ubbidire ad un ordine papale contrario alla verità, alla giustizia, alla *civil allegiance*, di cui parla il Gladstone. Io domando: quale guarentigia potrà il cattolico dare al non cattolico, su tale questione? È evidente che non servirebbe a nulla che il primo dicesse al secondo: io vedo cogli occhi della fede lo spirito santo che governa del continuo la mente, la volontà, la lingua e la mano del papa, e sono assolutamente certo che ordini quali voi temete non verranno mai imposti alla mia coscienza. Beato voi, che vedete tutte queste belle cose, replicherebbe il secondo, ma io che non le vedo, e non le vedo non già perchè io chiuda volontariamente gli occhi, ma perchè la grazia non ha ancor creato nell' anima mia l' occhio della fede, io non posso avere quella sicurezza che voi vorreste inspirarmi. So che siete un uomo d' onore, ma so pure che siete un uomo di coscienza timorata: io deploro altamente che i decreti del Concilio Vaticano vi abbiano posto nella impossibilità di dare ai vostri concittadini qualche guarentigia non puramente mistica, la quale li assicuri che i vostri doveri di coscienza non si troveranno mai in contrasto con quelli che vi impone l' onore.

In questo dialogo si riassume il dibattimento fra il sig. Gladistone e i suoi contradittori inglesi.

Che cosa ha da dire il P. Capecelatro per mettere d' accordo quelle due parti?

(K)

Il sillabo (LXII) condanna la seguente proposizione: proclamandum est et observandum principum quod vocant de *non-interventu*. Per conseguenza sarà vera la seguente proposizione :

qualche volta l' intervento è un dovere, od almeno è cosa buona, o se volete attenuare ancor di più, è cosa non cattiva. Ma l' intervento di chi e fra chi? Di individui fra individui? Ma niuno ha mai vietato l'intervento in questo senso, nè si può credere che il sillabo che è rivolto specialmente contro gli errori che dominano di fatto nel nostro tempo, abbia voluto quì condannare un errore che non fu mai professato da alcuno. S'intende l'intervento di Stato in altro Stato? Nessuno ha mai proclamato il principio di non intervento, in senso così ampio, da vietare anche l'intervento di una nazione fra stati affatto barbari. La proposizione del sillabo condanna adunque il non intervento nel senso in cui la diplomazia lo proclamava, e cioè in quel senso in cui fu praticata a benefizio dell'Italia, e approva l' intervento quale fu praticato in favore dei papi da Carlo Magno fino a Napoleone III, cioè un intervento colle armi alla mano, giacchè il non-intervento disarmato non fu mai proclamato, e la diplomazia intervenne anche troppo nelle cose nostre.

(L)

È probabilissimo che la questione del dominio temporale, nell'intendimento del papa appartenga al novero delle quistioni concernenti il *Regimen Ecclesiae*, menzionato nella costituzione terza del Concilio Vaticano, e nelle quali i pastori e i fedeli devono prestare vera obedienza al papa, come quivi si dice, perchè haec est Catholicae veritatis doctrina a qua deviare, salva fide atque salute, nemo potest. In questa opinione mi conferma la frase usata dai vescovi nel loro indirizzo già citato, del 9 giugno 1862, con cui affermavano: « In praesenti rerum humanarum statu, ipsum hunc principatum civilem pro bono ac libero *Ecclesiae* animarumve *regimine* omnino requiri».Ho già mostrato più sopra che la clausola *in praesenti rerum humanarum statu*, ha lo stesso valore che *l' oggi non si fa credito domani sì* , che un certo barbiere avea scritto sulla sua bottega.

(M)

Il clero francese persiste incorreggibilmente nel rappresentare alle moltitudini il Papa come privo di libertà. Ultimamente in Saint-Omer si celebrò con gran solennità la festa dell' incoronazione della Notre Dame des Miracles. Sotto l'immagine della Madonna leggevasi a lettere cubitali la scritta:

Notre Dame des miracles délivrez le saint Père, et sauvez la France.

Non manca però nel Clero italiano qualche prete che calunniando la patria, la accusa di tenere schiavo il Santo Padre. In occasione delle feste del Cuore di Gesù si cantava in qualche chiesa una canzoncina nella quale notai questa strofa:

Dolce cuor del mio Gesù
L' orbe in te pieno di fede
Spera e prega per la Sede
Del tuo Pietro in servitù.

(N)

Sugli articoli 251, 252 convien leggere la bellissima circolare del Ministro Bonghi del 12 Gennaio 1875. Essa termina con queste parole, che servono di conferma alla proposta che farò più sotto, riguardo alla pubblicità delle scuole.

« Se v'ha qualche consorzio o persona che possa contendere « allo Stato il diritto esclusivo dell' istruzione del cittadino, la « famiglia è cotesto consorzio, e il padre cotesta persona. Se « alla famiglia ed al padre è fatta una larga parte nelle nostre « leggi, non ce ne dobbiamo dolere; è un temperamento, in ge- « nere, utile, e che ammorza parecchi dei contrasti ai quali nella « società nostra la competenza educativa dello Stato è esposta « necessariamente. Ma ogni diritto—e sopratutto quello dell'istruire « e dell'educare, che ha carattere sociale e pubblico—vuol essere « esercitato con elevata coscienza dell'ufficio che si adempie nel- « l'adoprarlo, e alla luce del giorno, sicchè tutta la cittadinanza

« possa essere persuasa dell'utilità che vi sia nel non toglierne « a chi l'ha, o limitarne l'uso ».

(O)

Solo quando il principio di pubblicità che ora vige soltanto per le scuole universitarie, sarà esteso a tutte le scuole che sono al disopra delle elementari e delle prime classi ginnasiali, solo allora diventerà una verità l'opinione espressa dal deputato Domenico Berti nel suo memorabile discorso sulle guarentigie papali (tornata del 27 gennaio 1871 della Camera dei deputati): « Io « credo, diceva egli, che la libertà d'insegnamento e di educa- « zione in un governo libero non produce diversi effetti della li- « bertà della stampa e della libertà della tribuna ».

(P)

Pubblicità delle scuole e specializzazione degli esami sono i due mezzi che io propongo per rendere innocua ogni libertà di insegnamento, e per far risorgere gli studi dal misero stato in cui sono caduti in Italia. Che cosa io intenda per la specializzazione degli esami fu da me spiegato a lungo nel periodico: Rivista di filologia e d'istruzione classica, che si pubblica in Torino (volume del 1874). La sola ragione che mi venne opposta fu che tale specializzazione non si pratica in Germania. Anche dopo questa bella risposta continua ad esser vero che il sistema d'esami è quello che determina il sistema d'insegnamento, giacchè quello che massimamente si cerca dai giovani nella scuola, ed anche, quello a cui si mira massimamente dagli insegnanti, è la preparazione all'esame. Il problema si riduce adunque a questi termini: trovare un sistema di esami tale che reagendo sull'insegnamento, lo renda migliore. Attualmente l'esame di licenza liceale è complessivo cioè quasi simultaneo su sette od otto materie. Il Ministro Bonghi lo divise in due gruppi ponendo un intervallo di tre mesi fra l'uno e l'altro: ma avendo egli fatta questa divisione facoltativa e non obbligatoria, quasi nessuno dei candidati volle prevalersene e ciò per motivi facili a comprendersi. La complessività dell'esame

finale importa come sua conseguenza la simultaneità di sette od otto studii difficili, accumulati negli ultimi anni del corso. Quindi segue che si studii ciascuna disciplina in una maniera tale che chi vede le cose ben da vicino sente una profonda compassione della gioventù di cui si fa tale strazio, e concepisce i più tristi presagii per l'avvenire del nostro paese. Negli esami complessivi poi l'indulgenza è inevitabilmente maggiore di quello che sarebbe negli speciali. Il solo rimedio è l'abolizione dell'esame di licenza liceale, e la sostituzione ad esso di una serie di esami speciali sulle singole materie, disseminati a lunghi intervalli nel corso, da sostenersi di mano in mano che finisce il corso di ciascuna disciplina, essendo evidente che i corsi delle varie discipline non devono avere eguale durata. Solo dagli esami speciali potrà essere esclusa ogni indulgenza.

(Q)

« La doctrine séche des cathéchismes produit peu de fruit, « telle du moins qu'on l'enseigne dans les èсoles. On est obligé « de faire répèter mot a mot aux enfants des phrases obscures « qui ne se rallient à rien dans leur esprit, et c'est là un moyen « sur de les rebuter. L' importance sèrieuse qu' ils voient atta- « cher aux erreurs de leur mèmoire les alarme, et ces nuages « lugubres dont on enveloppe les idées religieuses leurs font éprou- « ver je ne sais quel mèlange de terreur et d'ennui dont ils sont « impatients de se délivrer. Quelle serait la formule apprise, « dont l'utilitè pût balancer l'effet d'une telle impression? plus « les croyances sont salutaires, plus elles sont une partie essen- « tielle de la foi chrétienne, plus il est nécessaire de les asso- « cier à l'ensemble, des faits qui seuls intéréssent les enfants.

(Mme Necker de Saussure: education progressive. L. 3. c. 9.)

Anche Pietro Giuria nel suo libro *sulla necessità dello insegnamento religioso nelle scuole* (Genova 1875) dice che l'insegnamento religioso, come è dato, non gli garba: ma se è dato male, soggiunge egli, nulla vieta che si possa e si debba dar bene. (Se parla d'insegnamento religioso ecclesiastico, ho molti dubbi, su quel *nulla vieta.*) Il Giuria deplora che si sia ridotto a gret-

tissime proporzioni lo studio della Bibbia: che si sia relegato in una classe elementare, per non parlarne mai più. Egli ha ragione, ma non si ricorda che Papa Clemente XI colla famosa bolla *Unigenitus*, alla quale i cattolici devono piena adesione di credenza in tutto ciò che ha di dogmatico, e assoluta obbedienza in tutto il resto (v. c. 3° e 4° del Concilio Vaticano), ha condannate le proposizioni 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85 di Quesnel, colle quali si raccomandava ai fedeli la lettura della Bibbia, e particolarmente del N. T.

(R)

Il sillabo che passò in rivista e condannò tutti gli errori che il Papa avea già condannato in documenti anteriori, non parla del tradizionalismo, che pure il Santo Padre aveva sì esplicitamente condannato. È una omissione molto notabile.

Errori di stampa				Correzioni
Pag.	1	lin.	7 dal	del
»	6	»	8 gli altri uomini	gli altri gli uomini
»	10	»	20 probabilissimo	probabilissimo,
»	11	»	19 emanati	emanate
»	»	»	24 stesso	stesse
»	»	»	31 riferiscono	riferiscano
»	13	»	8 ne	nè
»	19	»	31 Lizin	Lirin
»	20	»	» invisibile	misteriosa
»	27	»	15 eliminarli	elimarli
»	35	»	5 paragonare	pareggiare
»	71	»	6 di	dei
»	74	»	18 credeva	si credeva
»	75	»	» quella	a quella
»	80	»	6 buone	buona
»	94	»	10 stringe	spinge
»	102	»	19 Ma quando non un semplice vescovo	Ma quando non si tratta d'un semplice vescovo, ma del papa,
»	104	»	4 1859) e	1859). E
»	107	»	19 rivoluzione	rivelazione
»	112	»	32 costituzione del terzo concilio vaticano	costituzione del concilio vaticano
»	146	»	2 queste scienze	questa scienza
»	172	»	19 essa volontà	essa è volontà
»	»	»	25 cauzione	sanzione
»	174	»	8 pone	pose
»	179	»	21 senso. La minore	senso, la minore
»	196	»	33 principum	principiu m
»	197	»	12 praticata	praticato